# التصوف

# بين الغزالي وابن تيمية

الدكتور

عبد الفتاح محمد سيد أحمد

دار الوفاء

التصوف بين الغزالي وابن تيمية

الدكتور عبد الفتاح محمد سيد أحمد

دار الوفاء

# التصوّف

## بين الغزالي وابن تيمية

الطبعة الأولى

١٤٢٠ هـ ـ ٢٠٠٠

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع ـ ج.م.ع ـ المنصورة

الإدارة : ش الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب ص . ب ٢٣٠

ت : ٣٤٢٧٢١/ ٣٥٦٢٢٠/ ٣٥٦٢٣٠ فاكس ٣٥٩٧٧٨

المكتبة : أمام كلية الطب ت ٣٤٧٤٢٣

# التصوف

# بين الغزالي وابن تيمية

الدكتور
عبد الفتاح محمد سيد أحمد

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى:

﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

[ آل عمران : ٣١ ]

# إهـــداء

* إلى كل مسلم فخور بدينه ، معتز بكتاب ربه وسنة نبيه ﷺ ، واثق بأن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ، مطمئن القلب إلى أن الإسلام هو دين الحق وأنه لا حق إلا الإسلام.

* إلى كل منصف مشتاق إلى معرفة الحقيقة دون تعصب ودون ميل إلى الهوى .

أقدم هذا البحث ، راجيا الله العلى القدير أن يجعله خالصا لوجهه الكريم ، وأن ينفع به ، وأن يكون خطوة مضيئة على طريق الحق ، ودفاعاً عن شريعة الإسلام السمحة الغراء.

# المقدمـــة

الحمد لله رب العالمين ، المبدئ المعيد ،الفعال لما يريد ، ذى العرش المجيد والبطش الشديد ، الهادى صفوة العبيد إلى المنهج القويم والمسلك السديد . من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له .

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، تحيرت فى إدراك حقيقته أفكار العقلاء، فهو ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [ الشورى: ١١] .

والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبى الأمى ، المبعوث رحمةً للعالمين ، أرسله الله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ، فهدى به من الضلالة، وبصر به من العمى ، وأرشد به من الغيِّ ، وفتح به أعينا عميا ، وآذانا صُما ، وقلوبا غلفا ، فهتف فى البشرية أن تفىء إلى رحاب الله ، وتستقيم على شرعه وهداه ، لتنشئ المجتمع الأفضل الذى تزدهر فيه كلمة الحق ، وتنتصر فيه إرادة الخير وتعز مشيئة الله ، فلا تحنو الحياة إلا لعظمة خالقها،ولا تخضع الرقاب إلا لبارئها،ولا تدين القلوب إلا للواحد الديان.

**أما بعد:**

فقد أشرق نور الإسلام على الكرة الأرضية وعم نوره المعمورة كلها ، فبدد ظلمات الجهل والتخلف ، وقضى على الشرك والوثنية ، وأخذ يدعو العالم إلى الهداية والرشاد، فتحطم الشرك وأهله،وتخلصت الدنيا من الظلم والطغيان،بعد أن ظل العالم رَدَحاً طويلاً من الزمان غارقا فى ظلمات الجهل والوثنية لا يعرف مبدع هذا الكون وخالقه ، وترتب على هذا أن عمت الفوضى وكثر الفساد،ولم يكن العرب أسعد حظا من غيرهم من الأمم قبل الإسلام،بل كانوا فى جهالة جهلاء،وضلالة عمياء،وكانوا أكثر الأمم تمزقاً وتفرقا وشركا بالله،وشاعت فيهم العادات الرذيلة ، مثل شرب الخمر والزنا والسلب والنهب والاضطراب، كما كان غيرهم من الأمم المعاصرة لهم ،وأصبح العالم فى حاجة ماسة إلى من يخلصه من الظلم والطغيان ويعيد إليه الأمن والسلام،فأنعم الله تعالى على العالم عامة بسيدنا محمد ﷺ ؛ليخلصه مما هو فيه،فكانت بعثته خيرا وبركة ورحمة للعالمين،قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] فالتف الصحابة من حوله وجمعهم

على كلمة الحق ،فتوحدت كلمتهم، وعلا شأنهم،وامتازت عقيدة الإسلام بأنها صريحة واضحة لا غموض فيها ولا إبهام ،تستند إلى الفطرة السليمة الصحيحة أكثر مما تستند إلى إدهاش بالمعجزات أو إلهاء بالخيالات، وليس فيها شيء يجافى العقل أو يكابر الوجدان أو يتعارض مع نظام الكون وطبيعة الوجود،وكان المسلمون فى الصدر الأول يأخذون عقائدهم من الكتاب والسنة رأساً،ويرون فيهما الكفاية والشفاء،ولم يكونوا يرجعون فى شيء من ذلك إلى تأليف قياس أو إعمال فكر أو قضية عقل،وما أشكل عليهم فهمه من الآيات وقفوا عند ظاهر معناه وما يتبادر إلى الأفهام فى نطاق اللغة التى نزل بها القرآن من غير لجوء إلى التأويل،وأمسكوا عن الخوض فيما وراء ذلك،وكان لهم من التبصر بالدين وأساليب اللغة ما أمكنهم من فهم نصوص الكتاب وإشاراته فهما صحيحا .

وعاش المسلمون عيشة الطهر والعفاف والنقاء والصفاء مقتدين فى ذلك بالرسول ﷺ، ومتمسكين بكتاب الله ـ تعالى ـ مؤمنين بما فيه ،فتوحدت كلمتهم وارتفع شأنهم. ولكن بعد فترة من الزمن ، ضعفت العقيدة لدى بعض المسلمين ، وظهرت بين المسلمين مفاسد كثيرة واعتقادات خاطئة كانت منبعا للجدل ، مثل خلق أفعال العباد وخلق القرآن والخلاف حول مرتكب الكبيرة. واختلف الناس حول هذه المسائل وغيرها،فانحرف البعض عن تعاليم الإسلام،ونشأت الفرق وتعددت. ولقد صوبوا سهامهم إلى كتاب الله بدعوى ظاهرها حب الدين وباطنها إفساده،فنبتت بذور الإلحاد والزندقة فى البيئة الإسلامية وصرف بعضهم بعض آيات القرآن عن ظاهرها بدعوى علم الباطن،وعمدوا إلى تأويل النصوص بما يتفق وأغراضهم، وأخذ بعض المنحرفين يضللون الناس تحت ستار الدين.

وكان لكل هذا خطر عظيم على الإسلام والمسلمين ففرقت المسلمين إلى طوائف عديدة لكل منها آراؤها .

وظهر إلى جانب ذلك الترف الذى شمل كل نواحى الحياة من بعض الناس؛ نتيجة لتوسع الفتوحات الإسلامية واختلاط المسلمين بغيرهم من أرباب الملل والديانات السابقة على الإسلام،فكان طبيعى لكل هذه التغييرات التى ظهرت فى المجتمع الإسلامى وسيطرت على كثير من تفكير المسلمين فى ذلك الوقت،أن نشأ الزهد وانتشر بين الناس من انصراف بعض العباد المسلمين إلى الزهد فى الدنيا والانقطاع للعبادة . وقد بدأ ذلك فى عهد مبكر فى حياة الرسول ﷺ ،لكن الرسول ﷺ حذر أصحابه من ذلك الزهد الذى يدعو إلى الرهبنة وترك الدنيا كلية والتفرغ الكامل للعبادة .يقول ﷺ :«ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة ولا الآخرة للدنيا،ولكن خيركم من أخذ من هذه وهذه»[(١)].

---

(١) أحمد ٥ / ٢٦٦ .

وحين علم الرسول ﷺ بأمر رجل صام النهار ولم يفطر الليل قال له : « من أمرك أن تعذب نفسك ؟ » ثلاث مرات [(١)] . ولكن بعد انتقال الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى وبعد أن اتسعت رقعة الدولة الإسلامية، دخل فى الإسلام أناس من أهل الديانات السابقة على الإسلام وكانوا يعتقدون فى تعذيب الجسم لتطهير الروح ، وأن الروح فى تصورهم لا ترقى إلى السمو فى ملكوت الله إلا إذا خلصت من مطالب الجسد ، فكثر الزهاد (الصوفية ) الذين غالوا فى الزهادة فى الدنيا ، والبعد عن نعيمها ، وسرى إلى المسلمين من فكرتى الإشراق الفلسفى وفكرة الحلول الإلهى فى النفوس البشرية وكذلك وحدة الوجود ، واختلطت تلك الأفكار والمنازع فكان من اختلاطها التصوف الذى ظهر واشتد عوده فى القرن الرابع والخامس الهجريين .

وانحرف الكثيرون عن تعاليم الإسلام ، وسيطر الصوفية على عقول الناس ، وظهرت البدع والخرافات والأساطير ، حتى جاء الإمام الغزالى ، وعمل على تنقية التصوف من الأفكار الدخيلة والرجوع به إلى حظيرة الإسلام ؛ فأحيا التصوف على المنهج السنى بعد نكبة التصوف لدى مدرسة الحلاج وما أثارته من فتن ضد التصوف عامة ، وجعل من التصوف علما إلى جانب ما فيه من العمل ،وجعل منه نظرية ذوقية فى المعرفة وطريقة روحية تؤدى إلى السعادة ،وقد تلقى أهل السنة من المسلمين هذا التصوف بالقبول الحسن وأحلوه محلا رفيعا إبان القرن الخامس للهجرة ، واختفى التصوف الفلسفى وانتشر التصوف السنى .ولكن لم يكد القرن السادس يظل الناس حتى كانت قد ظهرت طائفة من غلاة الصوفية الذين خلطوا مسائل الكلام والفلسفة الإلهية بالتصوف،فتكلموا فى النبوات والشرائع وحقائق الموجودات العلوية والسفلية وكيفية صدورها عن موجدها ، وتحدثوا عن الاتحاد بين الرب والعبد،وحلول الحق فى الخلق وعن التجلى ووحدة الوجود.

وظهر فى هذا العصر مذهب وحدة الوجود فى صورته الكاملة على يد المتصوف الأندلسى المتفلسف محيى الدين بن عربى ( المتوفى سنة ٦٢٨ هـ ) ، وظهرت الطرق الصوفية وأخذت تتنافس مما أدى إلى الانشقاق الاجتماعى ، واتسعت دائرة الخرافة اتساعا كبيرا ، واتجه أصحاب الطرق الصوفية إلى تعظيم فكرة (الولاية) بين النساء، إلى جانب انتشارها بين الرجال ، ومع تزايد نفوذ الصوفية أصبح الأغنياء خاضعين لسيطرة شيوخ الصوفية، فحاولوا الإكثار من الأوقاف والنذور ،وتفنن الحكام فى بناء الأضرحة للأولياء، وأصبح المقام هو رمز فن العمارة المملوكى.وهكذا خرج التصوف عن جوهر الإسلام .

( وجاء العامة بعد الخاصة فكان منهم من فهموا أنه لا معصية ولا طاعة وإن لم

---

(١) أحمد ٥/٢٨.

يدركوا المعانى الفلسفية التى قامت عليها الفكرة ، ومنهم من ادعى أنه الشيخ المتبوع ،ولم يمنعه ذلك من أن يتناول أى ممنوع ،فنال من الموبقات من غير حريجة دينية تمنعه ولا نفس لوامة تدافعه بل اتخذ التصوف ستارا يستر به مآثمه ) [١] .

وكما قيض الله للأمة الإسلامية من يأخذ على عاتقه العودة بها إلى حظيرة الإسلام وتنقية التصوف من الخرافات والأوهام وذلك فى القرن الخامس الهجرى على يد حجة الإسلام الإمام الغزالى ، كذلك شاءت إرادة الله أن يظهر مصلح آخر أخذ على عاتقه تنقية الفكر الإسلامى عامة والتصوف خاصة من الأفكار الدخيلة ، ذلكم هو شيخ الإسلام الإمام ابن تيمية الذى بدأ يهاجم فكرة الحلول والاتحاد ووحدة الوجود التى دخلت التصوف الإسلامى ، وصارع ابن تيمية طويلاً لإثبات زيف هذه الأفكار وتأكيد أنها عارية عن الإسلام وأنها محض خليط من فلسفات الأمم المختلفة وليست صادرة عن المنبع الحقيقى للإسلام ، ورأى فى مذاهب الصوفية ما تحمله من طابع الخنوع والاستسلام باسم التوكل والنظرية الجبرية ،وما أثارته من فتن بسبب دعوى الإلهام والوحى وحلول الألوهية ،كل هذه العوامل أدت إلى تفشى روح التخاذل .

وحاول الرجوع بالتصوف الإسلامى إلى حظيرة الدين ، وهاجم كل بدعة أحدثتها الصوفية ، ولهذا فإنه تعرض للهجوم من جانب الصوفية والفقهاء أيضا ، ودخل السجن أكثر من مرة ، ولكنه لم يخش شيئا فى سبيل المجاهرة بالحق . يقول : ( من أى شىء أخاف ؟ إن قتلت كنت من أفضل الشهداء ، وإن حبست فوالله إن حبسى لمن أعظم نعم الله على وليس ما أخاف الناس عليه) [٢] .

لذا اخترت أن يكون موضوع بحثى هو « التصوف بين الغزالى وابن تيمية » ؛ لأسباب منها :

١ ـ أن كلا من الإمام الغزالى وشيخ الإسلام ابن تيمية كانا ــ وما يزالا ــ موضوع خصومة بين مادحيهما وقادحيهما؛فكل منهما عند أنصاره شيخ الإسلام وقدوة الأنام ومحيى السنة ومميت البدعة وزعيم النهضة الإسلامية الحديثة؛ لذا قصدت أن تكون نصوص وأقوال كل منهما هى التى تعطى الحكم على كل منهما .

٢ ـ أن كلا من المفكرين الكبيرين يمثل فى نظرنا دورا هاما من أدوار الثقافة فى الإسلام وهو دور يمتاز بالنقد والإحياء والتجديد ، ولكنه لايزال بحاجة إلى دراسة عميقة

---

(١) التعريف بابن تيمية من كتاب أسبوع الفقه الإسلامى ومهرجان الإمام ابن تيمية ص ٧١٠ للشيخ محمد أبو زهرة.

(٢) محنة الشيخ ص ٥٩ .

واسعة؛ لأن ما قام به الباحثون حتى الآن لا يعدو أن يكون دراسات قاصرة على مسائل معينة .

وإنه ما يزال هناك بعضا من آراء كل منهما التى لها قيمتها العلمية التى تحتاج إلى توضيح وتستحق زيادة العناية بالبحث .

٣ ـ ما اشتهر عن الإمام الغزالى بأنه إمام التصوف وأنه هو الذى أحيا التصوف الإسلامى على المنهج السنى ،وأن شيخ الإسلام ابن تيمية هو عدو التصوف اللدود ، فأردت أن أبين بالنصوص أن ابن تيمية كان له دور كبير فى تنقية التصوف الإسلامى من البدع والخرافات وأنه ليس عدوا للتصوف على الإطلاق، وإنما هو عدو للتصوف المنحرف البعيد عن روح الإسلام وجوهره .

٤ ـ أن كلا من المفكرين الكبيرين كان له فكره المستقل الذى خرج به عما كان مألوفا من مذاهب وآراء فثار على الجمود والتقليد .

٥ ـ الفهم الخاطئ لبعض الناس فى هذا العصر لآراء المفكرين الكبيرين ، فأردت أن أوضح آراء كل منهما وخاصة فى التصوف لكى لا تتبلبل الأفكار .

٦ ـ أن كلا منهما كان يتمتع بأخلاق فاضلة من زهد وورع وتقوى وعلم غزير ، كما كان يتمتع كل منهما بشخصية قوية لها كبير الأثر فى إظهار الحق فى كثير من المسائل العلمية .

٧ ـ لقد دافع كلا المفكرين الكبيرين عن عقيدة الإسلام وأسهما بدور بارز فى تنقية الفكر الإسلامى ـ عامة والفكر الصوفى بصفة خاصة ـ مما علق به من الأفكار الغريبة عن روح الإسلام وجوهر العقيدة .

واقتداء بهذين المفكرين أردت أن أسهم بدورى فى الدفاع عن العقيدة الإسلامية والفكر الصوفى بالعرض والتحليل لآراء هذين المفكرين ؛ ذلك لأن الجمود على آراء السابقين لمجرد أنهم متقدمون جناية على الفطرة البشرية ، وإهدار لقيمة العقل الذى امتاز به الإنسان على سائر المخلوقات،وقد نهى القرآن عن التقليد الأعمى دون نظر واستدلال.

وهى مقارنة بين آراء الغزالى وابن تيمية ، أبين فيها أهم ما اتفقا عليه أو اختلفا فيه من آراء.

وعلى الله قصد السبيل،وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

**المؤلف**

## التمهيد

# ١ ـ نشأة التصوف الإسلامى

قبل أن نتحدث عن نشأة التصوف الإسلامى والعوامل التى ساعدت على ظهوره ، يجب أن نذكر نبذة عن تعريف التصوف لغة واصطلاحا فنقول :

**التصوف لغة :**

كثر الخلاف وطال النقاش بين الباحثين ـ قديما وحديثا ـ حول اشتقاق كلمة «تَصَوّف»، فتعددت الآراء تبعا لذلك الخلاف ،وانعكس كل هذا على تعريف التصوف الإسلامى .

ومن أهم الآراء التى ذكرت حول اشتقاق كلمة تصوف ما يلى :

١ ـ أن اسم الصوفية مشتق من (الصفاء) أو الصفو،وهذا الاشتقاق صحيح من الناحية المعنوية وفاسد من الناحية اللفظية؛إذ هو على الرغم من انطوائه على معنى الصفاء الذى يتهيأ لقلب الصوفى،فإنه لا يتمشى بحال مع أبسط قواعد الاشتقاق اللغوى؛ لأن النسبة إلى الصفاء صَفَائى لا صُوفى،والنسبة إلى الصَّفْو: صَفَوى لا صوفى [١].

٢ ـ ومنهم من قال:إن الصوفية منسوبون إلى أهل الصُّفَّة ،التى نسب إليها قوم من فقراء المهاجرين والأنصار،الذين كان يواسيهم الرسول ﷺ ويحث الناس على مواساتهم.

فهذا الرأى ،وإن كان صحيحا من ناحية المعنى ـ حيث التشابه بين حياة أهل الصفة، وحياة الصوفية فى الإقبال على الله،والزهد فى متاع الحياة والانقطاع للعبادة ـ لكنه مع ذلك لا يستقيم من الناحية اللغوية (لأن النسبة إلى الصُّفَّة: صُفّى لا صوفى) [٢] .

٣ ـ ومنهم من قال : إنه مشتق من الصَّفِّ ( فهذا الرأى وإن جاز من ناحية المعنى لما فيه من معنى إقبال الصوفية على الله بقلوبهم ، ومسارعتهم إلى المسجد وحرصهم على الجلوس فى الصف الأول لما فيه من الفضل ، فإنه لا يجوز من ناحية اللغة؛ إذ النسبة

---

(١) الحياة الروحية فى الإسلام ص٨٦ ، ٨٧ ،د/ محمد مصطفى حلمى ـ طبع الهيئة العامة للتأليف والنشر ١٩٧٠م. وانظر : تاريخ التصوف الإسلامى ص٨ ،د/ بدوى ،وكالة المطبوعات . والتصوف الإسلامى ص٦٦ نيكلسون ، ترجمة د/ أبو العلا عفيفى طبع لجنة التأليف والترجمة .

(٢) الرسالة القشيرية ص٢١٦ ، ٢١٧ مكتبة صبيح وأولاده ، الحياة الروحية ص٨٧ ،د/ مصطفى حلمى ، تاريخ التصوف الإسلامى ص ٨ ،د/ بدوى .

إلى الصّفّ : صَفِّىّ لا صُوفى ) [١] .

٤ ـ ومنهم من قال : (إنهم ـ أى الصوفية ـ ينسبون إلى بنى صُوفة ، وهم قبيلة بدوية كانت تخدم الكعبة فى الجاهلية ) [٢] .

٥ ـ ومنهم من قال : إنها نسبة إلى الصّوفانة ـ وهى بَقْلة رعناء قصيرة ـ فهذا الرأى وإن جاز من ناحية المعنى للتشابه بين حال الصوفية والصوفان فى الضعف والهزال والاقتصاد فى الْغذاء ، فإنه لا يجوز من ناحية اللغة؛ لأن النسبة إلى الصوفانة : صُوفَانِىّ لا صوفى .

٦ ـ ومنهم من قال : إنها نسبة إلى : سُوفيا ـ وهى كلمة إغريقية معناها : محبة الحكمة أو إيثار الحكمة . فهو لا يجوز لأن حرف « س » فى الترجمة من الإغريقية إلى العربية كان يقابل دائما بحرف « س » ولم يقابل بحرف (ص) ولو أن الصوفية كانت نسبة إلى سوفيا لكتبت بالسين لا بالصاد [٣] .

وهذا الرأى يرد التصوف إلى مصدر أجنبى وهو المصدر الإغريقى ، لكن الفلسفة الإغريقية لا يوجد فيها هذا الاتجاه بمعناه المعروف فى الإسلام ، وإن بحثوا فى الأخلاق الإنسانية .

٧ ـ ويرى الإمام القشيرى أنه لقب ـ أو كاللقب ـ فيقول :

(هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة فيقال: رجل صوفى، وللجماعة: صوفية، ومن يتوصل إلى ذلك يقال له: متصوف، وللجماعة : متصوفة ، وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق ، والأظهر فيه أنه كاللقب ) [٤] .

٨ ـ ويرى البعض أنه مشتق من الصُّوف ؛ لأن لبس الصوف كان دأب الأنبياء ـ عليهم السلام ـ والصديقين، وشعار المساكين المتنسكين، ولأنهم فى الغالب مختصون بلبسه لما عليه من مخالفة الناس فى لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف [٥] .

---

(١) التصوف الإسلامى وتاريخه ص ٦٦، نيكسون ، وانظر : التصوف الإسلامى نشأته وأطواره ص٦، د/ جميل محمد أبو العلا .

(٢) تاريخ التصوف الإسلامى ص ٦٠ ، د/ قاسم غنى ـ مطبعة النهضة المصرية سنة ١٩٧٠ م ، وتاريخ التصوف الإسلامى ص٩ ، د/ بدوى .

(٣) الحياة الروحية فى الإسلام، د/ مصطفى حلمى ص١٠٨ ـ مطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤ م ، تاريخ التصوف الإسلامى ص ٦٧ .

(٤) الرسالة القشيرية ص٢١٦ ، الحياة الروحية ص٨٨ ، ٨٩ ، د/ مصطفى حلمى .

(٥) اللمع للطوسى ص٤١، تحقيق د/ عبد الحليم محمود ـ دار الكتب الحديثة بمصر، المقدمة لابن خلدون ص٤١ وما بعدها مكتبة الحاج عبد السلام شقرون .

بعد عرضنا لأهم الآراء التى قيلت فى اشتقاق كلمة تصوف أرجح من تلك الآراء الرأى الأخير ، وهو أن التصوف مشتق من الصوف لأنه مطابق فى اللفظ والمعنى ، وقد رجحه كثير من العلماء مثل : السراج الطوسى [(١)] ، والسهروردى [(٢)] ،وابن خلدون [(٣)] وابن تيمية [(٤)] .

والدكتور قاسم غنى يقول فى ترجيحه لهذا الرأى : والحاصل أنه يظهر من أقرب الأقوال إلى العقل والمنطق والموازين اللغوية أن كلمة « صوفى » كلمة عربية ومشتقة من كلمة ( صوف ) والسبب فى تسمية الزهاد والمرتاضين فى القرون الأولى الإسلامية باسم الصوفية هو أنهم كانوا يرتدون الملابس الصوفية الخشنة ،كما أن كلمة ( التصوف ) تعد مصدرا من باب ( التفعل) والمراد منها التلبس بالصوف ، كما أن المراد من التقمص : ارتداء القميص . وعلى هذا النحو سار كثير من الباحثين المحدثين [(٥)] .

وأيضا فإن هذا القول ـ أى إرجاع كلمة صوفى فى نسبتها إلى الصوف ـ هو من أقدم الآراء ؛ ذلك لأن بعض القوم كانوا مقتصرين فى حياتهم على الزهد والتقشف ولبس الصوف . ويدل على ذلك ما روى عن ابن عباس ﷺ أنه قال : لقد سلك فج الروحاء سبعون نبيا حجاجا عليهم ثياب الصوف [(٦)] .

**التصوف اصطلاحا :**

وكما اختلف الباحثون حول اشتقاق كلمة تصوف لغة ، اختلفوا أيضا فى مدلولها ومفهومها إلى آراء كثيرة ، وذلك أن التصوف بطبيعته مذاهب متعددة ومناهج مختلفة، لذلك تشعبوا فى تعريفه إلى أكثر من ألف قول .

ويرجع السبب فى كثرة تعاريف التصوف واختلافها وتنوعها إلى ما يأتى :

١ ـ اختلاف أذواق ومشارب الصوفية،وخاصة من تناولوا التصوف منهم بالشرح والتعريف .

٢ ـ اختلاف المراحل التى مر بها التصوف والصوفية على حد سواء واختلاف بيئاتهم[(٧)].

والمتتبع لتعريفات التصوف يجد كل تعريف منها ينحو إلى نحو خاص . فإنه من

---

(١) اللمع ص ٤٢ .
(٢) عوارف المعارف على هامش الإحياء ٥/ ٦٤ .
(٣) المقدمة ص٢٢٨ المطبعة المصرية .
(٤) مجموع الفتاوى (التصوف) لابن تيمية ١/ ٦ .
(٥) تاريخ التصوف الإسلامى ص ٦٨ .
(٦) رواه الحاكم فى المستدرك ٢/ ٥٩٨ .
(٧) التصوف الإسلامى نشأته وتطوره ،د/ جميل محمد أبو العلا ص ١٥ .

الطبيعى أن يعبر كل صوفى عن تجربته الصوفية فى إطار ما يسود مجتمعه من عقائد وأفكار، ويخضع تعبيره أيضا لما يسود حضارة عصره من اضمحلال أو ازدهار .

ومن هذه التعريفات ما يأتى :

١ ـ يقول معروف الكرخى[١] المتوفى ٢٠٠ هـ: التصوف : الأخذ بالحقائق ، واليأس مما فى أيدى الخلائق [٢].

٢ ـ ويقول أبو الحسين الثورى [٣] :التصوف : كراهية الدنيا ومحبة المولى [٤].

فبناءً على هذين التعريفين يكون التصوف : هو الزهد فى الدنيا ، وتجريد العمل لله، وترك دواعى الشهرة . وهذا المفهوم قد يصح إذا ما ارتبط بالصوفية فى عهدها الأول قبل أن تتعرض للفكر الوافد .

٣ ـ يقول الكتانى[٥] المتوفى ٣٢٢ هـ : التصوف : خلق، فمن زاد عليك فى الخلق فقد زاد عليك فى الصفاء [٦].

٤ ـ ويقول الحريرى[٧] المتوفى ٣١١ هـ : التصوف: هو الدخول فى كل خلق سنى، والخروج من كل خلق دنىء [٨].

فالتصوف بناء على تعريف الكتانى والحريرى :هو التخلق بالأخلاق الحميدة.

٥ ـ يقول الجنيد [٩] :التصوف : أن تكون مع الله بلا علاقة.ويقول أيضا : التصوف: أن يختصك الله بالصفاء [١٠].

٦ ـ ويقول الشبلى [١١] :التصوف : بدؤه معرفة الله ونهايته توحيده [١٢].

---

(١) أبو محفوظ معروف بن فيروز الكرخى كان مشهورا بالزهد والورع ، وهو من موالى على بن موسى الرضا ـ مات ببغداد سنة ٢٠٠ هـ . انظر : طبقات الشعرانى ١ / ٧٨ ، وابن خلكان ٤ / ٣١٩ .

(٢) الرسالة القشيرية ٢ / ٥٥٢ .

(٣) ولد بالكوفة سنة ٩٧ هـ وتوفى سنة ١٦١ هـ، كان عالما وعابدا وزاهدا ـ انظر : طبقات الشعرانى ١/ ٥٢ ، وابن خلكان ٢/ ١٢٧ .

(٤) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٥٣ .

(٥) أبو بكر محمد بن على بن جعفر ، من بغداد صحب الجنيد والثورى، توفى ٣٢٢ هـ. طبقات الشعرانى ١٢٢/١ .

(٦) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٥٢ .

(٧) أبو محمد أحمد بن محمد ، كان من أصحاب الجنيد ، توفى ٣١١ هـ ـ طبقات الشعرانى ١ / ١٠٤ .

(٨) الرسالة القشيرية جـ٢ ص ٥٥١ .

(٩) الجنيد : أبو القاسم الجنيد بن محمد الزجاج ، من نهاوند ، ولد ونشأ بالعراق وهو سيد الطائفة ،كان فقيها ، توفى سنة ٢٩٧ هـ. الطبقات للشعرانى ١ / ٩٣ .

(١٠) الرسالة القشيرية ٢ / ٥٥٢ .

(١١) الشبلى : أبو بكر دلف بن جحدر الشبلى البغدادى ، ولد ونشأ فى بغداد ، صحب الجنيد ، وتوفى سنة ٣٣٤ هـ ـ طبقات الشعرانى ١/ ١١٥ ، وابن خلكان ٢/ ٣٩ .

(١٢) الرسالة القشيرية ص ٤٣ .

ويقول الكتانى أيضا : التصوف صفاء ومشاهدة [1].

وهكذا نجد أن تعريفات التصوف قد تعددت بتعدد مشارب وأمزجة الصوفية ، وتفاوتت بتفاوت الطرق التى سلكوها . والذى أميل إليه وأرجحه من هذه التعريفات هو التعريف الثانى للكتانى . وهو أن التصوف : صفاء ومشاهدة ، فالتصوف هو تصفية القلب وإخلاص العبودية لله تعالى ؛ لأن المرء إذا أخلص لله تعالى واتبع أوامره واجتنب نواهيه وصفا قلبه لله تعالى حق له أن يتحقق بمقام المشاهدة ، وهذا التعريف قد رجحه الإمام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود فنراه يقول : ( وإذا نظرنا إلى تعريف « الكتانى » فإننا نجد أن عبارته المختصرة قد جمعت بين جانبين هما اللذان ـ فيما نرى ـ يكونان فى وحدة متكاملة ، أحدهما : ( وسيلة) ، والثانى: ( غاية ) . أما الوسيلة : فهى الصفاء، وأما الغاية : فهى المشاهدة . والتصوف من هذا التعريف طريق وغاية [2].

أما تعريف الصوفى، فقد كثرت الآراء فى تعريف الصوفى أيضا ،واختلفت عباراتهم:

١ ـ يقول ذو النون المصرى[3] المتوفى ٢٤٥ هـ : الصوفى هو الذى لا يتعبه طلب ولا يزعجه طلب . وقال أيضا : هم قوم آثروا الله تعالى على كل شىء فآثرهم الله على كل شىء [4].

٢ ـ ويقول سهل بن عبد الله التسترى[5] المتوفى ٢٨٣هـ:الصوفى من صفا من الكدر، وامتلأ من الفكر ،وانقطع إلى الله من البشر،واستوى عنده الذهب والمدر [6].

٣ ـ وقال الجنيد : الصوفى كالأرض يطرح عليها كل قبيح ، ولا يخرج منها إلا كل مليح[7].

وتستطيع أن تستنتج من هذه التعريفات أن الصوفى هو الذى يكون دائم التصفية لا يزال يصفى الأوقات عن شوب الأكدار بتصفية القلب عن شوائب النفس ، ويعينه على هذه التصفية دوام افتقاره إلى مولاه ، فدوام الافتقار ينفى من الكدر ، وكلما تحركت

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٥٥ .

(٢) قضية التصوف ـ المنقذ من الضلال ص ٤٣ بقلم د/ عبد الحليم محمود ـ طبع دار المعارف .

(٣) أبو الفيض ذو النون المصرى ولد بأخميم فى محافظة سوهاج ـ توفى ٢٤٥ هـ. طبقات الشعرانى ١/ ٧٧ .

(٤) اللمع ص ٤٦ .

(٥) أبو محمد سهل بن يونس بن عيسى بن رفيع هو أحد أئمة القوم ، شاهد ذا النون المصرى عند خروجه إلى مكة ، وتوفى ٢٨٣ هـ. الطبقات الكبرى للشعرانى ١/ ٨٥ .

(٦) نشأة التصوف الإسلامى ص ١٨ ، د/ إبراهيم بسيونى، ط / دار المعارف .

(٧) طبقات الصوفية ص ١٩ ،عبد الرحمن السلمى ،ط / الشعب سنة ١٣٢٨ هـ .

النفس وظهرت بصفة من صفاتها أدركها ببصيرته النافذة، وفر منها إلى ربه [١].

## ظهور كلمة التصوف :

اختلفت آراء الباحثين على تعيين أول من أطلقت عليه هذه الكلمة « تصوف » أو على تحديد الزمن التى ظهرت فيه . وأهم ما قيل فى ظهور هذه الكلمة من آراء ما يأتى :

١ ـ يرى ابن الجوزى[٢] أن أول من تسمى بها: الغَوْث بن مرة، وقال: إنما سمى الغوث بن مرة صوفة؛ لأنه ما كان يعيش لأمه ولد، فنذرت لئن عاش لتعلقن برأسه صوفة ولتجعلنه ربيط الكعبة، ففعلت. فقيل له: صوفة، ولولده من بعده[٣].

٢ ـ ويرى بعض الباحثين أن أول من نطق بها الحسن البصرى[٤] ( ت : ١١٠ هـ)، ويؤيد ذلك ما ذكره الطوسى فى كتابه اللمع : ( وأما من قال بأنه ـ أى التصوف ـ اسم أحدثه البغداديون فمحال ؛ لأنه فى وقت الحسن البصرى كان يعرف هذا الاسم ، وكان الحسن البصرى قد أدرك جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ . وقد روى عنه أنه قال : رأيت صوفيا فى الطواف فأعطيته شيئا فلم يأخذه وقال : معى أربعة دوانيق فيكفينى ما معى ) [٥].

ويؤيد هذا أبو طالب المكى ؛ إذ يقول : وكان الحسن البصرى أول من نهج سبيل هذا العلم وفتق الألسنة به، وكان يتكلم فيه بكلام لم يسمعه من أحد من إخوانه، فقيل له: من أين أخذت هذا العلم؟قال: من حذيفة بن اليمان [٦]. وهذا إن دل على شىء فإنما يدل على أن التصوف كان معروفا فى أواخر القرن الأول الهجرى وأوائل القرن الثانى الهجرى.

٣ ـ وقيل : إن أول من تسمى بها أبو هاشم الكوفى ، وقيل : إنه تسمى بها عام ١٥٠هـ.

---

(١) عوارف المعارف ص ٢٠٨ ،ط / السعادة ـ القاهرة .

(٢) هو أبو الفرج عبد الرحمن بن جعفر القرشى ، كان علامة عصره وإمام وقته فى الحديث والوعظ . ابن خلكان ٢/ ٣٢ .

(٣) تلبيس إبليس ص ١٦٢ .

(٤) هو الحسن بن أبى الحسن بن يسار البصرى فقيه صوفى واعظ ، ولد بالبصرة سنة ٢١ هـ فى خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه. تروى عنه النوادر فى الزهد، وله أمثال فى الحكمة، توفى سنة ١١٠ هـ. طبقات ابن سعد ٧/ ١٧٢ ، الطبقات الكبرى للشعرانى ١/ ٣١ ، القاموس الإسلامى ٢/ ٨٢ أحمد عطية الله .

(٥) اللمع للطوسى ص ٤٥ تحقيق د / عبد الحليم محمود .

(٦) هو حذيفة بن حسل بن جابر بن عمرو أبو عبد الله العبسى صاحب سر رسول الله ﷺ فى المنافقين لم يعلمهم أحد إلا حذيفة ، أعلمه بهم رسول الله ﷺ ، توفى سنة ٣٦ هـ ( أسد الغابة جـ١ ترجمة ١١١٣) .

( وعن سفيان الثورى رحمه الله أنه قال : لولا أبو هاشم الكوفى ما عرفت دقيق الرياء) [١].

ويرى أكثر العلماء [٢] :أن هذا الاصطلاح ظهر وانتشر فى القرن الثانى من الهجرة وفى النصف الأخير منه ، وليس معنى هذا أنه لم تكن فى هذه الفترة حياة روحية لدى المسلمين، بل كانت هناك حياة روحية تستمد بذورها الأولى من البيئة الإسلامية وإن لم تَتَسَمَّ بهذا الاسم بعينه .

ولعل السبب فى عدم إطلاق اسم التصوف على الحياة الروحية التى كان يعيشها كثير من المسلمين فى زمن النبى ﷺ أنهم سموا بالصحابة ، وهذا أشرف تسمية ، وأى شرف بعد تسميتهم بصحابة رسول الله ﷺ ، وكذلك سمى من بعدهم بالتابعين ، وهذه أشرف تسمية لهم أيضا .

يقول القشيرى : ( إن المسلمين بعد رسول الله ﷺ لم يتسمَّ أفاضلهم فى عصرهم بتسمية علم سوى صحبة رسول الله ﷺ ؛ إذ لا فضيلة لهم فوقها ، فيقال لهم : الصحابة . ولما أدركهم أهل العصر الثانى سُمى من صحب الصحابة بالتابعين ، وأروا ذلك أشرف سمة ، ثم قيل لمن بعدهم : أتباع التابعين . ثم اختلف الناس وتباينت المراتب فقيل لخواص الناس ممن لهم عناية بأمر الدين : الزهاد والعباد ، ثم ظهرت البدع وحصل التداعى بين الفرق، فكل فريق ادعى أن فيهم زهادا ،فانفرد خواص أهل السنة المراعون أنفسهم مع الله الحافظون قلوبهم عن طوارق الغفلة باسم المتصوفة ،واشتهر هذا الاسم لهؤلاء الأكابر قبل المائتين من الهجرة ) [٣].

ويؤكد الشيخ مصطفى عبد الرازق ( أن استعمال لفظ صوفى ومتصوف لم ينتشر فى الإسلام إلا فى القرن الثانى وما بعده ، بسواء أكان هذا التعبير عن الزاهد بالصوفى حدث فى أثناء المائة الثانية ، أم كان هذا التعبير معروفا فى الإسلام قبل القرن الثانى ، أم كان لفظا جاهليا ) [٤].

ومما سبق يتضح لنا أن هناك اتجاهين لمنشأ كلمة تصوف وصوفى :

---

(١) اللمع للطوسى ص ٤٢ .
(٢) أمثال ابن خلدون ص ٣٢٨ ـ المقدمة ، والقشيرى ـ الرسالة ص ٨٠ ، والشيخ مصطفى عبد الرازق ـ الإسلام والتصوف ص ١٥، ط / الشعب .
(٣) الرسالة القشيرية ص ١٢ .
(٤) الإسلام والتصوف ص ٣١ بقلم لويس ماسينيون، والشيخ مصطفى عبد الرازق ـ لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية ـ مطابع دار الشعب .

**الاتجاه الأول :**

أن كلمة تصوف أو صوفى كانتا معروفتين منذ عهد الرسول ﷺ وصحابته ، بل وقبل ذلك فى العصر الجاهلى .

**الاتجاه الثانى :**

أن كلمة تصوف وصوفى لم تعرف إلا فى أواخر القرن الثانى الهجرى .

ولعل الراجح أن التصوف ـ كزهد ـ كان غالبا فى القرن الأول وقبيل نهاية القرن الثانى . أما لفظ تصوف وصوفى فقد ظهر فى أواخر القرن الثانى الهجرى ،واشتهر بعد ذلك حتى أصبح هذا العلم فرعا من العلوم له قواعده وأصوله كأى علم من العلوم الأخرى.

## ٢ ـ مصادر التصوف الإسلامى

إن مسألة المصدر الأول الذى استمد منه التصوف الإسلامى تعاليمه وأسسه ، كانت وما تزال موضعا ومثارا للخلاف فى الرأى ، سواء بين القدماء أم بين المحدثين .

ففريق يرى أن مصدر التصوف إسلامى بحت،وأن بذرته الأولى نبتت فى ظل الإسلام ونمت وترعرعت بواسطة تعاليمه السامية التى جاء بها القرآن الكريم والسنة النبوية .

وفريق آخر يرى أن التصوف مذهب دخيل إلى الإسلام ، ومصدره وأصله فارسى أو هندى ، أو مسيحى ، أو يونانى ، أو هو خليط ومزيج من هذا كله .

ولكى يتبين لنا وجه الحق فى مسألة المصدر الأول للتصوف الإسلامى الذى استمدت منه الصوفية مبادئها . يجدر بنا أن نعرض أهم الآراء التى قيلت فى هذا الموضوع مع مناقشة هذه الآراء وأدلتها :

### أولا : المصادر الخارجية :

### ١ ـ نظرية رد الفعل الآرى :

وهى تعنى أن التصوف كان رد فعل للعقل الآرى ضد العقل السامى فرض عليه فرضا بالقوة ، وهذه النظرية تعتمد على الحقد قبل أن تعتمد على الأساس العلمى أو التاريخى ، أو هى تتضمن ما يسمى بنظرية المصدر الهندى والمصدر الفارسى[١] .

### أ ـ نظرية المصدر الهندى :

وأول من أشار إلى هذه النظرية « وليم جونز » الذى قارن بين مذهب وحدة الوجود فى التصوف الإسلامى المتأخر وبين مذهب الفيدانتا [٢] فى الديانة البرهمية .

---

(١) تاريخ التصوف الإسلامى من البداية حتى نهاية القرن الثانى ص ٣١، وكالة المطبوعات ، وانظر :التصوف الإسلامى نشأته وأطواره ص ٤٣، د / جميل محمد أبو العلا، ط / الأمانة .

(٢) الفيدانتا : هو كتاب يعتقد البراهمة أنه موحى به من الإله براهما نفسه ، وقد جمعه حكيم من حكماء الهند أطلقوا عليه ڤيدا قياسا : أى جامع الڤيدا ـ وهذا الكتاب هو مصدر العقيدة البراهيمية يستمدون منه عقيدتهم وتشريعاتهم وأخلاقهم وقصصهم وتعد بحق محور حياتهم العامة والخاصة ـ الأديان الوضعية ص ٨٣ ، ٨٤،د/ إبراهيم محمد إبراهيم .

ويعتمد أصحاب هذه النظرية فى تأييد وجهة نظرهم على ما يلاحظ من أوجه التشابه بين مظاهر التصوف النظرية والعملية فى الإسلام ،وبين ما ورد فى بعض الكتب الدينية والهندية من عقائد وأدعية ومن أنواع الرياضة والعبادة والتفكر والمعرفة . ويعتبر البيرونى المتوفى ٤٤٠ هـ هو الرائد فى هذا المجال ؛ فهو أول من عقد مقارنات وكشف عن التشابه بين مذاهب الصوفية المسلمين ومذاهب الهنود فى عديد من النصوص وخصوصا فى أقوال للبسطامى والحلاج والشبلى .

**الرد على هذه النظرية :**

هذه النظرية ينقصها الدليل ويكذبها الواقع والتاريخ لما يأتى :

**أولاً** : إن التصوف الإسلامى نشأ قبل أن تتسرب الأفكار الهندية إلى البيئة الإسلامية وقبل أن يظهر المرجع الوحيد الذى تعرض لوصف عقائد الهند ومعارفهم ، وهو كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرزولة » لأبى الريحان البيرونى المولود سنة ٣١٥ هـ والمتوفى سنة ٤٤٠ هـ .

**ثانياً**: إن البيرونى يذكر بعض مقارنات وتشابه ، ولكنه لا يتحدث عن تأثير وتأثر . ولعل السبب يرجع إلى أنه يعلم أن الصوفية المسلمين ـ وبخاصة الحلاج والبسطامى والشبلى ـ لم يكونوا على علم بمذاهب الهند ومعارفهم ، بل يرى أنه أول من تحدث من المسلمين وكتب عنها ، وإنما بدأ التأثير والتأثر فيما بين الهندوكية والإسلام فى بلاد الهند نفسها بفضل الدعاة المسلمين فى بلاد الهند ممن قاموا بنشر الدعوة الإسلامية .

وعلى ذلك فلا يوجد سند تاريخى يؤيد هذه النظرية أو يثبت تبادل الأفكار بين المسلمين وأصحاب هذه النظرية قبل كتاب البيرونى ، مما يؤيد أن التصوف الإسلامى لم يتأثر فى طور النشأة الأولى بالأفكار الهندية [(١)].

**ب ـ المصدر الفارسى :**

يرى فريق من العلماء أن التصوف الإسلامى تأثر بالفكر الفارسى القديم ، ويستدلون على ذلك بما يحدثنا به التاريخ من وجود صلات اجتماعية وثقافية ودينية بين الفرس والعرب فى مختلف العصور ، كما يستدلون بأن فريقا كبيرا من شيوخ الصوفية الأفذاذ الذين ظهروا فى العهود الأولى للتصوف كانوا من الفرس [(٢)].

---

(١) تاريخ التصوف الإسلامى ص ٣٥ ، ٣٨ بتصرف ،د/ بدوى ، التصوف الإسلامى ـ نشأته وتطوره ص ٤٣، د/ جميل محمد أبو العلا .

(٢) الحياة الروحية فى الإسلام ص ٤٠ .

**الرد على هذه النظرية :**

إن اتصال العرب بالفرس، وإن كان صحيحا من الناحية التاريخية ، فإننا لا نستطيع مع ذلك أن نتبين فى وضوح وجلاء أن العقائد الدينية الفارسية والأنظار الفلسفية قد انتقلت عن طريق هذا الاتصال فى صورة واضحة إلى العرب وتغلغلت فى نفوسهم وعقولهم تغلغلا قويا يمكن أن يقال معه : إن التصوف بصفة خاصة كان أثرا من آثاره وثمرة من ثماره[1].

كذلك فإن التشابه لا يدل دلالة قوية على أن المصدر الأول للتصوف الإسلامى كان فارسيا ، ولعله إن دل على شيء فإنما يدل على أن الصلات الثقافية والدينية التى نشأت بين الفرس والعرب ـ وقد انطووا جميعا تحت لواء الإسلام ـ ترتب عليها أن اختلطت الأفكار والعقائد ـ وخاصة بعد عصر الترجمة ـ والمذاهب وتفاهمت العقول والنفوس ، وشارك العرب من ناحية والفرس من ناحية أخرى فى دعم الحياة الروحية فى الإسلام فى مختلف صورها التى وجدت بذورها الأولى فى أرض الجزيرة العربية، حيث كان تحنث النبى ﷺ وزهد أصحابه، وتعبد العباد وتصوف الصوفية الذين كان معظمهم من العرب[2].

وفى ذلك يقول الأستاذ « براون » : إن جهلنا بما كان شائعا من الأفكار فى العهود الساسانية من شأنه أن يجعل دراسة هذه المسألة دراسة معتمدة على المنهج التاريخى المقارن أمرا عسيرا جدا [3].

وهذا القول يدل صراحة على أن الأثر الفارسى فى الحياة العربية لم يثبت تأثيره قبل الإسلام، كما أنه لم يثبت أن النظريات الفارسية انتشرت فى بداية عصر الإسلام أو تأثر بها المسلمون .

وأما من قال : إن التصوف الإسلامى مستمد من الفرس نتيجة تأثر شيوخ الصوفية بالفرس ، فهذا زعم مستبعد وفيه تجاهل للتاريخ ورفض للنظرية العلمية. بالإضافة إلى أن بعض متصوفة العرب كان لهم أكبر الأثر فى بعض متصوفة الفرس ، ويكفى أن نذكر فى هذا المقام محيى الدين بن عربى ( ت ٦٣٨ هـ ) فقد كان له أثر قوى فى تصوف كثير من صوفية الفرس من أمثال العراقي ( ت ٦٨٦ هـ ) والكرمانى ( ت ٦٩٨ هـ ) وغيرهم .

هذا وإن صح أن لصوفية الفرس أثرا فى التصوف الإسلامى فإنما كان ذلك بعد ظهور الإسلام بوقت ليس باليسير وبعد تحنث النبى ﷺ وزهد الصحابة والتابعين [4].

---

(١) الحياة الروحية فى الإسلام ص ٤٠ بتصرف .　　(٢ ، ٣) المرجع السابق ص ٤٣ .

(٤) المرجع السابق ص ٤١ ، ٤٢ .

### ٢ ـ المصدر اليونانى :

يرى فريق من الباحثين أن مصدر التصوف الإسلامى هو الفلسفة اليونانية. ويعتمد أصحاب هذه النظرية فى تقرير مذهبهم إلى تشابه أقوال بعض الصوفية وبعض الأفكار الفلسفية، سواء فى ذلك مذهب أفلوطين والأفلاطونية الحديثة، خاصة فيما يتعلق بالحقيقة العليا وأنها لا تدرك بالفكر، وإنما تدرك بالمشاهدة فى حال الغيبة عن النفس من ناحية، وعن العالم المحسوس من ناحية أخرى، أو فيما يتعلق بالمعرفة وأنها لا تحصل عن طريق الحس أو العقل . هذا هو مذهب الأفلاطونية الحديثة. وهذا بعينه هو ما ذهب إليه الصوفية من أن المعرفة لا تحصل عن طريق الحس أو العقل، بل هى تحصل بنور يقذفه الله فى قلب العبد بعد أن يكون قد صفى وخلص من شوائب نفسه، وفنى عما سوى ربه واستغرق فى الذات الإلهية (١).

وكذلك يوجد تشابه ( فيما يتصل بفيض الموجودات عن الواحد ، وما يتفرع عنها من نظريات تتصل بالحقيقة المحمدية ، وأنها أول من فاض عن الذات الإلهية وفاضت عنها جميع الموجودات) (٢) .

### الرد على هذه النظرية :

ونحن نستبعد هذه النظرية ـ أيضا ـ لأن الثابت تاريخيا أنه لم يتم التفاعل بين الأفكار اليونانية والأفكار الإسلامية إلا بعد الترجمة ، أى بعد أن قطع التصوف الإسلامى مرحلة كبيرة فى نشأته وتطوره ، وعلى ذلك فقد سلم التصوف الإسلامى من التأثير بالأفكار اليونانية فى طور نشأته الأولى (٣).

كذلك لم يثبت أن الكتب المنحولة على ديونسيوس الأيوفاعى قد أثرت فى التصوف الإسلامى أولا ؛ لأنها لم تترجم إلا بعد القرن السادس الهجرى ، ولا نجد من ناحية أخرى ذكرا له فى كتاب إسلامى فى التصوف وفى غير التصوف (٤).

### ٣ـ المصدر المسيحى :

ويرى فريق ثالث من الباحثين أن للتصوف الإسلامى صلة وثيقة بالمسيحية ؛ إذ من المعروف أن الاختلاط كان قديما بين المسلمين والنصارى فى كل من الحيرة ودمشق ونجران، وأن هذا الاختلاط قد أدى إلى تأثر بعض المسلمين بسلوك بعض الرهبان

(١) الحياة الروحية فى الإسلام ص ٥٨ .

(٢) التصوف الإسلامى نشأته وأطواره ص ٤٧ ، د / جميل محمد أبو العلا ، وانظر : الحياة الروحية ص ٥٨ .

(٣) المرجع نفسه ص ٤٧ .

(٤) تاريخ التصوف الإسلامى ص ٤٢ ، ٤٣ .

وغيرهم، مما كان له الأثر فى نشأة التصوف الإسلامى ؛ إذ نرى بعض الصوفية المسلمين يرددون كثيرا من الأقوال فينسبونها إلى المسيح ، وما نلاحظ من تشابه بين حياة الزهاد والصوفية وتعاليمهم فى الرياضة والخلوة والتعبد وبين حياة المسيح وأقواله وأحوال الرهبان ، وطرقهم فى العبادة واللباس ، وكذلك من إيثار الفقر والفقراء على الغنى والأغنياء وفى الحث على الصمت والذكر .

كما يستند أصحاب هذا الزعم إلى ما يلى :

أ ـ التشابه فى بعض المظاهر مثل: استعمال الخرقة فى مقابل ما يستعمله الرهبان من ثوب على الكتفين، واستعمال المسبحة منذ أن ابتدأ بها الجنيد، واستعمال الصوف.

ب ـ التشابه فى بعض الموضوعات ، مثل محاسبة النفس .

جـ ـ ما يرويه الصوفية المسلمون الأوائل من أقوال ينسبونها إلى المسيح [1].

وقد عقب الدكتور عبد الرحمن بدوى على ذلك بقوله : ( ويستخلص من هذا أن الصوفية المسلمين لم يجدوا حرجا فى الاستماع إلى مواعظ الرهبان وأخبار رياضتهم الروحية والاستفادة منها ـ رغم أنها صادرة عن نصارى ـ ونجد كثيرا من أخبار رياضات الرهبان وأقوالهم فى ثنايا كتب الصوفية المسلمين وطبقات الصوفية [2].

**الرد على هذه النظرية :**

أرى أن ما ذهب إليه هؤلاء الباحثون ـ من كون المسيحية هى مصدر التصوف الإسلامى ـ زعم خاطئ ؛ لأن الصوفية والزهاد المسلمين الذين تأثروا بحياة المسيح أو حياة الرهبان، وضمنوا أقوالهم عناصر نصرانية إنما جاؤوا فى وقت متأخر عن الوقت الذى نشأت فيه الحياة الروحية فى الإسلام لأول مرة فى تاريخ الإسلام ،ولعلهم لم يبدؤوا يفعلون ذلك إلا بعد ما سمعوا القرآن الكريم يثنى على سلوك الرهبان والقسيسين وما سجله من مودة بين النصارى والمؤمنين فى مقابلة علاقة اليهود بالمؤمنين قال تعالى : **﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ . وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾** [المائدة: ٨٢، ٨٣] .

أما ما يزعمه بعض المستشرقين من أن الفقر والزهد والذكر أمور أخذها المسلمون من

(١) تاريخ التصوف الإسلامى ص ٣٣ ، ٣٤ .

(٢) المرجع نفسه ص ٣٥ .

المسيحية، فهذا وهَم؛ لأن القرآن الكريم والسنة النبوية فيهما الكثير من الآيات والأحاديث التى تدعو إلى الزهد وعدم الركون إلى الدنيا وملذاتها ، وفيهما ما يدعو إلى الذكر ويحث عليه ، مما يدل دلالة صريحة على أن لهذه الأمور مصدرا إسلاميا صريحا .

ويعقب الدكتور عبد الرحمن بدوى على هذه المصادر بقوله : ( إن كل الآراء التى قيلت فى هذا الصدد ـ أى تأثر التصوف الإسلامى بمؤثرات خارجية ـ غير وجيهة ولم تثبتها الوثائق الكثيرة والنصوص التى نشرت أو عرفت ؛ ولهذا بدأت موجة القول بتأثر التصوف الإسلامى فى نشأته بعوامل خارجية تنحسر بعد سنة ١٩٢٠ م ، حتى الذين قالوا بذلك ما لبث بعضهم أن عدل عن رأيه [١] .

والخلاصة أن زهاد المسلمين وصوفيتهم الأولين ، إنما كانوا من صفاء النفس ، وجلاء القلب ، وطهر السريرة والقدرة على كشف الحقيقة ؛ لأنهم أخذوا أنفسهم بما كان يأخذ به النبى ﷺ نفسه من زهد وورع وتقوى وعكوف على العبادة ،فتأثرهم بحياة النبى ﷺ الروحية وبما ورد فى كتاب الله تعالى ـ لا تأثرهم بالديانات والفلسفات الأجنبية ـ هو الذى جعل منهم زهادا وصوفية .

**ثانيا : المصادر الإسلامية :**

وهناك فريق من الناس يرون أن مصدر التصوف إسلاميا، وهى التى يرجع إليها الفضل فى نشأة التصوف، فهى التى تفاعلت وتتفاعل دائما مع الصوفية وهى النواة الأولى للتصوف الإسلامى .

وأول من قال بأن التصوف الإسلامى مصدره إسلامى هم الصوفية أنفسهم ، سواء منهم أصحاب الأذواق والمذاهب وكتاب الطبقات أم غيرهم [٢] . وقد ذهب مذهبهم فريق من المسلمين الذين يناصرون الصوفية ، فأولئك وهؤلاء يرون أن القرآن وحياة النبى ﷺ وحياة أصحابه ، هو المصدر الحقيقى لكل ما تواضع عليه الصوفية ، من قواعد الرياضة والمجاهدة ، وما انكشف لهم من أنوار الحقيقة فى المشاهدة وفيما يلى بيان هذه المصادر :

**١ ـ القرآن الكريم :**

لقد حث القرآن الكريم على الزهد فى الدنيا والإعراض عنها ، وبين لنا فى آياته حقيقة الدنيا وشأنها ، وأنها لهو ولعب ، وأن الآخرة هى الباقية وهى الحياة الحقيقية ، قال تعالى : ﴿ **وَمَا هَٰذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا**

---

(١) تاريخ التصوف الإسلامى ص ٤٤ .

(٢) الحياة الروحية فى الإسلام ص٢٦ .

يعلمون﴾ [العنكبوت : ٦٤ ] .

وقال تعالى : ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ . سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [ الحديد : ٢٠ ، ٢١ ] .

فالقرآن الكريم قد حفل بكثير من الآيات التى تحث على التقشف والزهد والتحذير من حب الدنيا وزخرفها. والمتأمل فى آيات القرآن يجد أنه قد فتح أمام الزهاد والعباد طريق الذكر والتأمل والتنسك وقيام الليل ، قال تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ ﴾ [آل عمران: ١٩١ ] ، وقال عز من قائل : ﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ﴾ [طه: ١٣٠] . وهذا حديث عن مقام الصبر . وتحدث القرآن الكريم عن التقوى فقال : ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ [ الحجرات : ١٣] وتحدث عن المراقبة ، والتوبة، والخوف، والرجاء ، والشكر والتوكل، والصبر ، وأفاض القرآن الكريم فى الصفات الحميدة ؛ فحاول الصوفية أن يتجملوا بها ووجدوا مادتهم الأولى وغذاءهم الروحى فى كتاب الله تعالى .

**٢ ـ الأحاديث القدسية والنبوية :**

**أ ـ الأحاديث القدسية :**

عن أبى هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « يقول الله عز وجل : أنا عند ظن عبدى بى وأنا معه حين يذكرنى ، إن ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ، وإن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه ، وإن تقرب منى شبرا تقربت إليه ذراعا ، وإن تقرب إلى ذراعا تقربت إليه باعا ، وإن أتانى يمشى أتيته هرولة »(١) .

وقال ﷺ فيما يرويه عن ربه أيضا :«من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب ،وما تقرب إلى عبدى بشىء أحب إلى مما افترضته عليه،وما يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه؛ فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به ،ويده التى يبطش بها

---

(١) مسلم فى الذكر والدعاء (٢٦٧٥/٢).

ورجله التى يمشى بها، وإن سألنى لأعطينه ، ولئن استعاذنى لأعيذنه، وما ترددت عن شىء أنا فاعله ترددى عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته » [1] .

وجد الصوفية فى هذه الإرشادات طريقهم، فجدوا فى طلب العبادة والزهد والرياضة أملا فى الوصول إلى المشاهدة .

**ب ـ الأحاديث النبوية :**

لو نظرنا إلى كتب السنة لوجدنا أنها حافلة بالأحاديث التى تتحدث عن الزهد ومراقبة الله وذكره .

ففى مقام الزهد يقول رسول الله ﷺ: « ازهد فى الدنيا يحبك الله ، وازهد فيما فى أيدى الناس يحبك الناس»[2] . وروى البخارى عن عبد الله بن عمر ﷺ قال: أخذ رسول الله ﷺ بمنكبى فقال : « كن فى الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل»[3] ، وقال رسول الله ﷺ عندما سأله جبريل عليه السلام : ما هو الإحسان؟ قال : « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[4] ، وقال ﷺ : « ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم ، إلا حفتهم الملائكة ، وغشيتهم الرحمة ، ونزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده»[5] .

ومن هذه الأحاديث وجد الصوفية مصدرا ثانيا بعد القرآن الكريم اعتمدوا عليه فى سلوكهم ومبادئهم .

**٣ ـ حياة النبى ﷺ :**

كانت حياة النبى ﷺ حياة زهد وتقشف وتقلل من زينة الحياة الدنيا وإعراض عن زهرتها قبل البعثة وبعدها؛ فكانت حياته قبل البعثة حياة طُهْر وعبادة وزهد وتقشف وتأمل وانقطاع إلى الله عز وجل ، فكان ﷺ ينقطع للعبادة فى غار حراء بعيدًا عن زخارف الدنيا معتزلا العالم بأسره متأملا فى مخلوقات الله تعالى ، مطلقا بصره فى الصحراء الخاشعة والجبال الشامخة وما بينهما من صنع عجيب، متدبرا فى الكون كله ، ممعنا تأمله وتفكيره فيما وراءه حتى أتاه اليقين.

(أليس هذا التأمل المحمدى فى عظمة فاطر السموات والأرض أساسا للأذواق والمواجيد الصوفية وسبيلا للكشف والفيض والإشراق؟ غير أن محمدا ﷺ نبى لا نبى

---

(١) البخارى فى الرقاق (٦٥٠٢ ) .
(٢) ابن ماجه فى الزهد (٤١٠٢) .
(٣) البخارى فى الرقاق (٦٤١٦).
(٤) البخارى فى الإيمان (٥٠) .
(٥) مسلم فى الذكر والدعاء (٣٨/٢٦٩٩).

بعده، وإنما هم أحباؤه وأتباعه على سنته وهديه)(١).

أما حياته ﷺ بعد البعثة فكانت مثلا رائعا فى الزهد والتقشف. ووجد الصوفية فيها نبعا فيَّاضا لهم.

والقرآن الكريم يوضح لنا فى إيجاز بليغ ما كان يأخذ به نفسه ﷺ وتشدده فى العبادة، فيقول الله تعالى : ﴿ طه . مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ ﴾ [ طه : ١، ٢] .

فقد جاء فى سبب نزول هاتين الآيتين : ( أن أبا جهل والنضر بن الحارث قالا للنبى ﷺ : إنك لتشقى بترك ديننا ، وذلك لما رأياه من طول عبادته واجتهاده ، فأنزل الله هذه الآيات . وعن جرير بن الضَّحاك قال : لما نزل القرآن الكريم على محمد ﷺ قام هو وأصحابه فصلوا ، فقال كفار مكة : ما أنزل الله هذا القرآن على محمد عليه السلام إلا ليشقى به ، فأنزل الله تعالى(طه) . يقول : يا رجل، ما أنزلنا عليك الكتاب لتشقى)(٢).

وروت عائشة رضي الله عنها : أن النبى ﷺ كان يقوم الليل حتى تتفطر قدماه . فقلت له : لِمَ تصنع هذا يا رسول الله ،وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ قال: « أفلا أحب أن أكون عبدا شكورا » (٣).

وعنها أيضا رضي الله عنها أنها قالت :ما شبع آل محمد ﷺ منذ قدم المدينة من طعام بُرٍّ ثلاث ليال تباعا حتى قُبض (٤).

وقالت أيضا : ما أكل آل محمد ﷺ أكلتين فى يوم إلا إحداهما تمر (٥).

والخلاصة أن النبى ﷺ كان يعيش عيشة الزهد والتقشف فى طعامه وملبسه، وظل على ذلك حتى لَقِى ربه. ولم يكن زهده ﷺ عن عدم قدرة على الحصول على أطيب الطعام وفاخر الثياب ؛ لأن ما خص الرسول ﷺ من غنائم من المعارك التى انتصر فيها المسلمون وغنموا الكثير منها كان كافيا لتوفير ما يمكنه من تحصيل ذلك ، لو أراد ، ولكنه زهد فى متاع الدنيا .

**٤ ـ حياة الصحابة رضي الله عنهم :**

لقد وجد الصوفية فى حياة الصحابة الأجلاء أروع صور الزهد والتعالى على الدنيا والإقبال على الله بكل همهم ، مقتدين ومتأثرين فى هذا بالرسول ﷺ . ومن هنا نظر

---

(١) التصوف الإسلامى منهجا وسلوكا ص ٤٤ د / عبد الرحمن عميره .
(٢) أسباب النزول لابن الحسن على بن أحمد الواحدى النيسابورى ص ٢٢٨ ـ عالم الكتب .
(٣) البخارى فى التفسير (٤٨٣٧) . (٤) البخارى فى الرقاق (٦٤٥٤) .
(٥) البخارى فى الرقاق (٦٤٥٥) .

الصوفية إلى الصحابة على أنهم القدوة فى أفعالهم وأقوالهم ، هؤلاء الذين أقاموا حياتهم الروحية فى جو النقاء والطهر بعيدا عن غبار الفلسفات الدخيلة ، فكانت حياتهم صورة صادقة للزهد والطهارة والنورانية .

وإليك بعض النماذج التى تبين بعض الجوانب من حياة الصحابة ﷺ :

**أ ـ أبو بكر الصديق رضي الله عنه :**

كان أبو بكر زاهدا تقيا ورعا ، نابذا للدنيا ، تاركا لأعراضها ، مقبلا على الله بقلبه، حتى إنه كان يطوى ستة أيام وكان لا يزيد على ثوب واحد . وكان يأخذ بطرف لسانه ويقول : ( هذا الذى أوردنى الموارد ) وكان يقول : ( إذا دخل العبد العجب بزينة الدنيا مقته الله حتى يفارق تلك الزينة ) (١).

وقد تحدث عن أثر التقوى وثمرة اليقين والتواضع فى حياته فقال : ( وجدنا الكرم فى التقوى ، والغَنَاء فى اليقين ، والشرف فى التواضع ) وتحدث عن المعرفة التى تتذوق بالروح وأثرها فى الحياة الروحية لمن يتذوقها فقال : ( من ذاق من خالص المعرفة شيئا شغله ذلك عما سوى الله تعالى واستوحش من جميع البشر ) (٢).

**ب ـ عمر بن الخطاب رضي الله عنه :**

كان عمر بن الخطاب شديد التعلق بأخلاق رسول الله ﷺ ؛ ولهذا نهج فى الزهد والتنسك نهج الرسول ﷺ ، وتأثر فى حياته بحياته ﷺ ( وكان صفاء الروح وطهارة القلب ، بحيث قال فيه النبى ﷺ مخبرا عن ربه : « إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه » وليس أدل على تقشف عمر من أنه كان يخطب وهو خليفة وعليه إزار فيه اثنتا عشرة رقعة إحداها من جلد ، وقميص فيه أربع رقاع دون أن يكون له غيرهما ، ومن أنه كان يغسل ثوبه بيده ) (٣).

**جـ ـ عثمان بن عفان رضي الله عنه :**

كان رضي الله عنه زاهدا ورعا تقيا كثير التفكر والنظر فى الكون وفى كتاب الله تعالى، بحيث كان يقضى نهاره طاويا وليله مُحييا ، ولم يترك النظر فى المصحف كل يوم وهو يقول : هذا كتاب ربى ، ولابد للعبد إذا جاءه كتاب سيده أن ينظر فيه كل يوم ليعمل بما

---

(١) الحياة الروحية فى الإسلام ص ٢٧ .

(٢) الحياة الروحية فى الإسلام ص ٢١ . وانظر : التصوف الإسلامى نشأته ، وأطواره ص ٣٤ ، ٣٥ د / جميل محمد أبو العلا .

(٣) التصوف الإسلامى ،منابعه وأطواره ص ١٨/ الشيخ صادق عرجون ، والحياة الروحية فى الإسلام ص ٢١ .

فيه ، فلم يدع القراءة فى المصحف حتى قتل وهو بين يديه (١).

وقد روى عن عثمان رضي الله عنه أقوال لها دلالة صوفية منها قوله : ( وجدتُ الخير مجموعا فى أربعة : أولها : التحبب إلى الله تعالى . والثانى : الصبر على أحكام الله. والثالث : الرضا بتقدير الله عز وجل . والرابع: الحياء من نظر الله عز وجل ) (٢).

**د ـ على بن أبى طالب كرم الله وجهه :**

كان رضي الله عنه زاهدًا متقشفا صابرا ، حتى لقد كان يرقع قميصه. فقيل له : يا أمير المؤمنين، لِمَ هذا ؟ فقال : ليخشع القلب ويقتدى به المؤمن (٣). فوجد الصوفية من ذلك مبدأ يسيرون عليه حتى قال عنه أحد علماء الصوفية :(رضوان الله على أمير المؤمنين على رضي الله عنه لولا أنه اشتغل بالحروب لأفادنا من علمنا هذا معانى كثيرة)(٤).

وكان يقول للدنيا : إلىَّ تعرضت؟! إلى تشوقت ؟! هيهات هيهات ، غرى غيرى، لقد باينتك ثلاثا ؛ فعمرك قصير ، ومجلسك حقير ، وخطرك يسير ،آه آه من قلة الزاد وبعد السفر ووحشة الطريق (٥).

لقد كان أزهد الخلفاء الراشدين ؛ زهد القناعة باليسير لا زهد الحرمان من القليل ؛ لأن الدنيا كانت بين أيديهم وطوع إشارتهم وإنما كان همهم عبادة الله ونشر دين الله فى كافة أنحاء الأرض ، ومن أجل ذلك ضحوا بأرواحهم وأموالهم فى سبيل نصرة دين الله، فأقبلت إليهم الدنيا ، ولكنهم لم يعتنوا بها وزهدوا فيها .

ولم يقتصر الزهد على الخلفاء الراشدين فقط ، بل هناك الكثير من صحابة رسول الله ﷺ كانوا مثلا عليا وقدوة طيبة يقتدى الناس بهم ويسيرون على نهجهم ، فأهل الصُّفَّة لهم أثرهم الذى لا ينسى فى الزهد والتصوف ، وهناك الكثير من الصحابة من زهد فى الدنيا مثل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما الذى كان يصوم النهار، ويقوم الليل، ويختم القرآن كله فى ليلته (٦) . ومنهم تميم الدارى الذى يعرف بكثرة تهجده (٧) ، ويروى عنه أنه كان يقضى ليله مرتلا قوله تعالى : **﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾** [الجاثية : ٢١] .

---

(١) الحياة الروحية فى الإسلام ص ٢٢ .
(٢) التصوف الإسلامى نشأته وأطواره ص ٣٧ .
(٣) الحياة الروحية فى الإسلام ص ٢٢ .
(٤) اللمع ص ١٧٩ ، ١٨١ للطوسى.
(٥) التصوف الإسلامى ، منابعه وأطواره ص ٢٣.
(٦) المرجع السابق ص ٤٠ .
(٧) حلية الأولياء ١/ ٢٧٠ ،الطبقات الكبرى للشعرانى ٢٧/١ .

والخلاصة :

مما تقدم نخلص إلى أن الصوفية اعتمدوا على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وحياة الصحابة أيضا، فوجدوا فى آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول وحياته، وأقوال الصحابة وحياتهم نفحات صوفية واضحة كانت المعين والمصدر الذى استقوا منه تصوفهم.

يقول السهروردى : ( إن الصوفية أوفر الناس حظا فى الاقتداء برسول الله ﷺ وأحقهم بإحياء سننه ) [1] .

وأخيرا أقول :الرأى الأخير ـ وهو أن مصدر التصوف إسلامى ـ هو الرأى الراجح؛ ذلك لأن أصوله العقيدية والسلوكية مستمدة من نصوص الكتاب والسنة ، وحياة الرسول ﷺ وحياة أصحابه ﷺ . فقد استمد الزهاد زهدهم واستقى الصوفية أذواقهم ووجدوا ما يؤيدون به مذاهبهم فى تلك المصادر الإسلامية .

---

(١) عوارف المعارف ص ٦٨ على هامش إحياء علوم الدين ـ المجلد الخامس ـ دار الصابونى ـ مكتبة زهران.

# مراحل تطور التصوف الإسلامى

لقد مر التصوف الإسلامى فى تطوره ـ من الزهد العملى النقى البسيط إلى تصوف نظرى يجمع بين الصيغة العملية والعلمية ، حتى صار علما له قواعده ونظرياته وأصوله ومدارسه ، وكثرت حوله الشروح والمؤلفات ، وأصبح طريقا للمعرفة ـ بمراحل ثلاث ، سوف نتحدث عنها بإيجاز :

**المرحلة الأولى : مرحلة الزهد :**

وهى الواقعة فى القرنين الأول والثانى الهجريين ، وفيها ظهرت بذور التصوف الأولى فى نزعة الزهد القوية التى سادت العالم الإسلامى فى ذلك الوقت . وقد نشأ الزهد فى تلك المرحلة نشأة إسلامية خالصة تحت تأثير عوامل إسلامية فى جوهرها ،بعيدا عن كل المؤثرات الخارجية .

**العوامل التى شجعت على ظهور الزهد وانتشاره :**

١ ـ تعاليم الإسلام التى وردت فى القرآن والسنة النبوية ـ كما تقدم ـ فقد حث القرآن الكريم على الزهد فى الدنيا وعدم كراهيتها ، والتزود من التقوى والعبادة والتبتل، وقيام الليل،والورع وكل ذلك من صميم الزهد ، فضلا على أن هذه الأعمال موصلة إلى الثواب والجنة . وجاء الحديث الشريف فذكى هذه التعاليم وأكد عليها ،بل إن النبى ﷺ نفسه أعطى بحياته مثلا واضحا فى الزهد والعزوف عن الدنيا وزخرفها ،وكانت حياته ﷺ هو وأصحابه ﷺ نموذجا للزاهد الذى يملك الدنيا ولا تملكه؛زهد مع وجد لا زهد مع حرمان. يعمل فيها ليكسب قوته،ولكنه لا يجعل للدنيا سلطانا على نفسه حتى لا تصرفه عن طاعة ربه .

٢ ـ التطرف فى الحياة المادية والسياسية : بعد أن اتسعت الفتوحات الإسلامية وزادت رقعة الدولة واختلط المسلمون بغيرهم من الأمم والشعوب ،وجد المسلمون أنفسهم أمام ألوان شتى من الحضارات وضروب من الترف تغريهم وتفتنهم ،فأقبل الكثيرون منهم على حياة البذخ، وانغمسوا فى الشهوات ،غير أن هذه الحياة المترفة كانت مغايرة لحياتهم الأولى ـ الزهد. فثار على هذه الحياة المترفة بعض الأتقياء فجنحوا إلى الزهد،ومن هنا ـ كما تجد الزهاد فى المدن التى بلغت ذروة التحضر والحياة المترفة ـ تجد زهادا فى الجبال

الوعرة والصحارى المقفرة، وكانت الحياة متباينة أشد التباين ، فبينما تجد اللاهين المترفين، تجد الزاهدين العابدين الذين تركوا حياة الترف ولزموا الزوايا .

أما الحياة السياسية : فقد كانت مضطربة ،فالحروب الأهلية الطويلة التى وقعت فى عهد الصحابة ،وعهد بنى أمية ؛ حيث بدأ الخلاف حول الخلافة ، وأدى ذلك إلى حروب بين على بن أبى طالب وبعض أصحابه وحروب على ومعاوية فى «صفين» ومشكلة التحكيم، ثم مقتل على ومن قبله عثمان رضي الله عنهما ، وتولية الحسن بن على الخلافة، وتنازله عنها لمعاوية .

كل هذه الأحداث فرقت المسلمين شيعا وأحزابا كل حزب يناصر فريقا،وأخذ كل فريق يؤيد نفسه بالأدلة وبالنصوص الدينية؛هنا أدرك فريق من خلص المسلمين وعُبَّادهم هذا الصراع بين الأحزاب ، فاعتزلوا هذه الحياة السياسية للعبادة ، وعكفوا على دراسة القرآن والسنة،وزهدوا فى متاع الدنيا.كل هذه عوامل حركت فى نفوس الناس الزهد فى الدنيا ومتاعها،وحولت أنظارهم نحو الحياة الآخرة ووضعت آمالهم فيها.ومن هنا ظهرت حركة الزهد قوية وانتشرت على مر الأيام فكانت زهدا دينيا خالصا ،وأشهر شخصية فى الزهد تمثل تلك المرحلة هو الحسن البصرى . ا هـ[1] .

وأهم ما يميز تلك المرحلة عن غيرها ما يلى :

أ ـ أن زهدها كان زهدا عمليا لا يعتمد أصحابه على النظريات والقواعد .

ب ـ كان طابعها العام الاقتداء بالسلف الصالح وأتباعهم .

جـ ـ تميزت بأن أصولها ومصادرها الأساسية إسلامية بحتة ، هى : كتاب الله ، وحديث رسول الله ﷺ وحياته وحياة أصحابه الأجلاء .

د ـ فى هذه المرحلة لم يتأثر الزهد بالأفكار الأجنبية [2].

## المرحلة الثانية : التصوف فى القرنين الثالث والرابع الهجريين :

ظل الزهاد يحيون حياتهم الروحية طوال القرنين الأولين للهجرة ،دون أن يكون لهم هناك نظام عام يجمعهم ويربط بينهم حتى بدأ القرن الثالث الهجرى فبدأ تطور هام يظهر على الزهد ،حيث لم يعد نظاما فرديا لا يأخذ به الأفراد ومن هم فى خاصتهم ،بل أصبح حركة منتظمة،أطلق على أصحابها اسم « الصوفية »،وبدأ هؤلاء يتكلمون فى موضوعات

---

(١) التصوف الإسلامى وتاريخه ص ٤٦، نيكسون ـ ترجمة د / أبو العلا عفيفى ـ مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة ـ القاهرة .

(٢) التصوف الإسلامى ص ٥٩ بتصرف د / جميل محمد أبو العلا .

استحدثت فى ذلك العصر، مثل الكلام فى أحوال النفس والسلوك والمقامات والأحوال، كما بدأ الكلام فى المباحث الأخلاقية، وأخذ الزهد يتحول إلى طريقة فى تربية المريدين، وتكلموا فى المعرفة ومناهجها، والتوحيد الإسلامى والفناء وتعددت موضوعات التصوف .

( أخذ الصوفية منذ النصف الثانى للقرن الثالث الهجرى ينظمون أنفسهم طوائف وطرقا يخضعون فيها لنظم خاصة بكل طريقة ، وأن قوام هذه الطرق طائفة من المريدين يلتقون حول شيخ مرشد يرشدهم ويبصرهم على الوجه الذى يحقق لهم كمال العلم والعمل) [1] . ولعل السبب فى ذلك كان نتيجة لدخول عوامل جديدة طورت الحياة الروحية فبدأ يأخذ طابعا نظريا بجانب طابعه العملى .

ومن البارزين فى التصوف فى هذه المرحلة « ذو النون المصرى ت ٢٤٥ هـ » فهو أول من تكلم فى المعرفة الصوفية، والذى كان له أكبر الأثر فيما بعد فى الحياة الصوفية ، وطغت الصبغة الأخلاقية على التصوف فى هذه المرحلة حتى ظن البعض أن التصوف هو الأخلاق. وهذا يقتضى منهم الكلام فى النفس وأحوالها وأمراضها وطريق الخلاص من هذه الأمراض، ولعل أبرز من تكلم فى النفس وأحوالها ومحاسبتها من صوفية هذا العصر هو « الحارث بن أسد المحاسبى ت ٢٤٣ هـ » .

ويمكن القول بأن التصوف عند صوفية القرنين الثالث والرابع كان له اتجاهان متميزان: أحدهما : سنى ، يتقيد أصحابه فيه بالكتاب والسنة. والآخر: شبه فلسفى ، ينزع أصحابه فيه إلى الشطحات وينطلقون من حال الفناء إلى إعلان الاتحاد والحلول [2] ا هـ .

وقد استمر الاتجاه السنى أثناء القرن الخامس الهجرى بوضوح ، على حين اختفى الاتجاه الفلسفى فى هذا القرن . وإن كان قد عاود الظهور فى صورة أخرى عند أفراد من متفلسفة الصوفية فى القرن السادس الهجرى وما بعده .

( ولعل السبب فى اختفاء الاتجاه شبه الفلسفى راجع إلى غلبة مذهب أهل السنة والجماعة الكلامى على ما سواه من المذاهب، ومحاربته الغلو الذى ظهر فى التصوف على يد كل من البسطامى والحلاج وكل أنواع الانحرافات التى بدأت تظهر فى التصوف ) [3].

ولذلك أخذ التصوف فى القرن الخامس اتجاها إصلاحيا واضحا على أساس من إرجاعه إلى حظيرة الكتاب والسنة، ويعتبر القشيرى والهروى من أبرز صوفية القرن

---

(١) الحياة الروحية ص ٩٧ .

(٢) مدخل إلى التصوف الإسلامى ص ١٧٣ د / أبو الوفا التفتازانى .

(٣) المرجع السابق ص ١٧٤ بتصرف .

الخامس الذين نحوا بالتصوف هذا الاتجاه السنى، ونهج نهجهما فى الإصلاح الإمام الغزالى فى النصف الثانى من هذا القرن. (وبذلك يكتب للتصوف السنى الانتصار فينتشر على نطاق واسع جدا فى العالم الإسلامى، وتستقر دعائمه زمنا طويلا فى المجتمعات الإسلامية)[1].

## المرحلة الثالثة : التصوف فى القرنين السادس والسابع الهجريين :

فى هذه المرحلة ظهر التصوف الفلسفى بوضوح واستمر بعد ذلك ، ولما كان هذا اللون من التصوف ممتزجا بالفلسفة فإنه قد تسربت إليه بذلك فلسفات أجنبية متعددة يونانية وفارسية وهندية ومسيحية ( كما يفسر لنا ذلك وجود تلك المصطلحات الفلسفية المتعلقة بالفلسفات الأجنبية المذكورة فى مصنفاتهم والتى غيروا فى كثير من معانيها ، مما يتلائم ومذهبهم الصوفى ) [2]. ولعل هذه المرحلة هى التى جعلت بعض الباحثين يقول بأن التصوف الإسلامى تأثر بالفلسفة الهندية والفارسية واليونانية كما تقدم .

وفى تلك الفترة ظهر مذهب وحدة الوجود فى صورته الكاملة على يد المتصوف الأندلسى المتفلسف محيى الدين بن عربى ( ت ٦٢٨ هـ ) . وقد انتقل تصوف وحدة الوجود من المغرب إلى المشرق على يد ابن العربى نفسه وابن سبعين اللذين استقر بهما المقام فى الشرق حيث نشرا تعاليم هذا النوع من التصوف .

أهم الموضوعات التى شغل بها فلاسفة المتصوفة فى هذه المرحلة :

١ ـ المجاهدات وما يحصل عنها من الأذواق والمواجيد ومحاسبة النفس على الأعمال.

٢ ـ الكشف والحقيقة المدركة من عالم الغيب مثل الصفات الربانية والعرش والكرسى والملائكة والوحى والنبوة والروح وحقائق كل موجود غائب أو شاهد وترتيب الأكوان فى صدورها عن موجودها ومكونها .

٣ ـ التصرفات فى العالم والأكوان بأنواع الخوارق والكرامات .

٤ ـ صدور الألفاظ الموهمة للظاهر والتى تعرف بالشطحات ، وهذه العبارات التى تستشكل ظواهرها، والناس بالنسبة لها بين منكر ومستحسن ومتأول. ا هـ [3].

وبهذا يتبين لنا كيف أن الفكر الفلسفى تغلغل وطغى وأثر فى الحياة الفكرية الإسلامية بعامة والتصوف فى تلك الفترة بخاصة .

---

(١) المرجع السابق والصفحة . (٢) المرجع السابق ص ٢٣٣ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٤٧٤ طبع دار القلم بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الخامسة سنة ١٩٨٤ م .

# الباب الأول

# التصوف عند الغزالى

**وفيه أربعة فصول :**

**الفصل الأول :** الغزالى ـ عصره ـ نشأته .

**الفصل الثانى :** أصناف الطالبين عند الغزالى وموقفهم من التصوف.

**الفصل الثالث :** المعرفة والعلم اليقينى فى فكر الغزالى .

**الفصل الرابع :** التصوف السُنِّى ومسالك الطريق .

# الفصل الأول
# الغزالى ـ عصره ـ نشأته

## المبحث الأول
## العصر الذى عاش فيه الإمام الغزالى

تتأثر شخصية أى مفكر بما يدور حوله من أحداث ، سواء كانت سياسية أم ثقافية أم دينية ، ومن ثم كان للعصر الذى عاش فيه الإمام الغزالى أثر واضح فى اتجاهاته العلمية والعملية ، فكما أن نوع البذرة ، وعناصر التربة ، وطبيعة الطقس ، عوامل تؤثر فى نوع النبات وتكوين براعمه ، وتحديد ثماره ، فإن الظواهر الفكرية أيضا تربة ومناخا يؤثران فى الشخصية الإنسانية ، فهى تتشكل وتتجه طبقا للعوامل التى دفعت إلى ظهورها وتكوينها.

ولذلك كانت المجاوبة بين الإمام الغزالى والعصر الذى عاش فيه،من أجل هذا فسنتناول بإيجاز الحالة السياسية والثقافية والدينية فى عصر الإمام الغزالى وأثرها فى تكوينه الفكرى .

### أولاً : الحياة السياسية :

نشأ الغزالى فى عصر سَادَتْه الاضطرابات والفتن والخلافات،فقد أخذ سلطان السنة يتقلص ويزول،بينما قويت الشيعة وبسطت نفوذها على بغداد،لكن السنة لم تلبث أن استعادت سلطانها على يد السلجوقيين،هذا الاختلاف فى المذاهب هو الذى دفع «نظام الملك» [(١)] إلى بناء المدارس النظامية ، صاحبة الفضل على الإمام الغزالى فقد تلقى فيها العلم (فى نيسابور) كما اشتغل فيها بالتدريس فى ( بغداد ) لتأييد مذهب أهل السنة ضد مذهب الشيعة الذى بنى الجامع الأزهر فى القاهرة لتأييد مذهبه أيضا ( وكما بنى الفاطميون الجامع الأزهر فى أواسط القرن الرابع لتأييد مذهب الشيعة بنى نظام الملك مدارسه فى أواسط القرن الخامس لتأييد مذهب أهل السنة.وهكذا كان المسلمون ينشئون المدارس لتثبيت الملك كما يفعل غيرهم من الأمم الأخرى فى هذا الجيل، لاعيب فى ذلك

---

(١) وزير السلطان ألب أرسلان وابنه ملكشاه ،مكث فى الوزارة ثلاثين سنة :عشرة منها فى سلطنة ألب أرسلان، وعشرون فى سلطنة ملكشاه . مات مقتولا سنة ٤٨٥ هـ . الأخلاق عند الغزالى ،د /زكى مبارك ص ٢٦.

فالعلم من أمضى الأسلحة فى استلال السخائم من الصدور، والسياسة أدعى وأمكر من أن تغفل مثل هذا السلاح) ا هـ [١].

كما انتشرت دعوى الباطنية التى كانت مذهبا سياسيا ؛ ثم ما لبثت أن تحولت إلى طائفة دينية ، تزعم ( أنه لا يمكن الوصول إلى الحقيقة عن طريق العقل ، نظرا لاختلاف العقول وتعارضها ، ولذلك كان لابد من إمام معصوم يعلمهم الحق ويرشدهم إلى ما فيه صلاح دينهم ودنياهم ، وهذه الفرقة قد ألغت العقل وعزلته تماما كما يقول الإمام الغزالى فى كتابه ( فضائح الباطنية ) واستعاضت عنه بالإمام المعصوم ) ا هـ [٢] .

وقد فند الإمام الغزالى دعوى الباطنية ورد عليها .

كما كان للإمام الغزالى دور بارز فى النواحى السياسية التى عمت عصره ( فقد أفتى بعدم جواز ولاية محمود بن ملكشاه . . وكان صغير السن وقد اتخذت أمه ـ من كثرة أعوانها ومواهبها ووجودها إلى جوار الخليفة العباسى فى بغداد ـ سبيلا إلى تولية ابنها محمود السلطة، وإن كان الخليفة امتنع فى بادئ الأمر ولكنه عاد فلبى وأقر محمود فى السلطة ولقبه : ناصر الدنيا والدين ) [٣].

وهذا إن دل على شىء فإنما يدل على مدى الفساد السياسى فى ذلك العصر لدرجة أن النساء كن يتدخلن فى شؤون الدولة من قريب أو من بعيد .

كما أن الغزالى ألف كتابا فى نصيحة محمود بن ملكشاه ؛ أسماه كتاب ( التبر المسبوك فى نصيحة الملوك ) كما لعب دورا بارزا فى نشر العلم بالمدارس النظامية التى شيدها نظام الملك . وكان الهدف منها القضاء على المذاهب المعارضة لمذهب أهل السنة سواء كانت مذاهب دينية أو سياسية .

وما أن قتل « نظام الملك » حتى أصيب الغزالى بخيبة أمل مما دفع البعض إلى القول بأن اتجاه الغزالى إلى التصوف كان سببه الخوف من الباطنية الذين قتلوا نظام الملك .

إن الآمال العظيمة التى كانت معقودة على نظام الملك الذى كان له القدح المعلى فى توطيد دعائم السلجوقية سياسيا وعسكريا ودينيا قد انهارت وتبددت وصارت أوهاما وذلك

(١) الأخلاق عند الغزالى، د / زكى مبارك ص ٢٨ بتصرف ـ طبع الشعب .

(٢) منهج البحث عن المعرفة عند الغزالى ص١٧ بتصرف، د/ فكتور باسيل ـ طبع دار الكتاب العربى بيروت ـ لبنان.

(٣) تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ٤/ ٢٦ ، د/حسن إبراهيم حسن ـ الطبعة الثانية ـ دار النهضة المصرية .

باغتياله سنة ٤٨٥ هـ ، وعلى ذلك فالتقلبات السياسية والأطماع والاغتيالات هى الصورة الشوهاء التى خملت الغزالى على اعتكافه وتصوفه ا هـ [١].

والحق أن اعتزال الإمام الغزالى وتصوفه لم يكن لخوفه من الباطنية كما يزعم البعض، وإلا لما واصل كتاباته فى الرد عليهم وفضحهم وتفنيد مذاهبهم والرد عليها من سنة ٤٨٨ هـ إلى سنة ٤٩٩ هـ وهى فترة اعتكافه. وكذلك خلال الفترة التالية حين عاد إلى نيسابور.

وقد عاب البعض على الإمام الغزالى أن عصره شهد كوارث ضخمة فى حياة الأمة الإسلامية ، لم يشر الغزالى إليها ، ولا أظهر اهتماما بها مثل غزو الصليبيين لعدد من بلاد الإسلام ، فقد دخلوا بيت المقدس وأسالوا فيها الدماء أنهارا ، وقتلوا عددا كبيرا، وتفككت الأمة أمام هذه الغارات الوحشية .

وقد علل الأب فريد جير موقف الغزالى من هذه الحروب الصليبية فقال : ولم ترد أى كتابات للإمام الغزالى وأى ذكر للغزو الصليبى للشام وفلسطين على شدة ما أحدثته هذه الحروب من فزع فى العالم الإسلامى . وقد عزا ذلك إلى أن الغزالى قد رحل إلى خراسان حيث شغل هنالك بما كان بها من أحداث ، وأنه فى مقامه هذا البعيد عن ميادين الحروب الصليبية لم يصل إلى علمه شيء عن وقائعها [٢]. والذى أراه أن هذه الحروب وما أحدثته من الأحداث كانت أشد وقعا على المسلمين . وكانت هذه الأخبار أوسع انتشارا، ومن غير المعقول ألا يعلم الغزالى بها ، سواء كان فى خراسان أو فى غيرها .

وربما يقال : إن هذه الأحداث الكبار إنما برزت وتفاقمت فى العالم الإسلامى فى نفس الوقت الذى اتجه فيه الغزالى إلى حياة العزلة والتصوف سنة ٤٨٨ هـ وهجر الدنيا بما فيها . فكان محور تفكيره حينذاك إنقاذ نفسه من النار ونقلها من ( المهلكات ) إلى (المنجيات ) ولكنه بعد ترك العزلة والعودة إلى التدريس لم يبد منه ما يدل على عنايته بهذا الأمر الذى يتعلق بمصير الأمة وسيادتها على أرضها ، مما جعل بعض الباحثين يقول : إن الصوفية ـ والغزالى منهم ـ وقفوا من الغارات الصليبية موقفا سلبيا لاعتقادهم أنها كانت عقابا إلهيا للمسلمين على معاصيهم [٣].

ولعل عذر الإمام الغزالى أن شغله الشاغل كان الإصلاح من الداخل أولا ، وأن

---

(١) مقدمة الرد الجميل للإمام الغزالى ص٤٨ تحقيق الأستاذ / عبد العزيز عبد الحق حلمى ـ الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية .

(٢) المرجع نفسه ص ٤٩ .

(٣) مهرجان الغزالى ص ٢١٠ .

الفساد الداخلى هو الذى يمهد للغزو الخارجى ( فهناك من يستبيح المحرمات ، ومن يتحلل من العبادات ، وهناك الإباحى الذى لا يلتزم بمبدأ أو دين ، والشاك الذى ينكر وجود الله واليوم الآخر ) [١] . وخيل للغزالى أنه يستطيع أن يعود بالأمور إلى نصابها ، فوجه أكبر همه إلى إصلاح الفرد الذى هو نواة المجتمع ، وإصلاح الفرد إنما يكون بإصلاح قلبه وفكره ، وبذلك يصلح عمله وسلوكه وتصلح حياته كلها ، وهذا هو أساس التغيير الاجتماعى وهو ما أرشد إليه القرآن الكريم ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ** ﴾ [الرعد: ١١] ويدخل فى ذلك إصلاح الحكام بحسن توجيههم والنصيحة لهم، وهذا ما فعله الإمام الغزالى ( فقد زاره وزير الخليفة « أنوشروان » فى بيته تكريما له وإقرارا بفضله ، ولكن « أبا حامد» قال له : زمانك هذا محسوب عليك وأنت كالمستأجر (أى للأئمة ) فتوفرك على ذلك أولى من زيارتى ) [٢] ولقد سجل التاريخ نقده للسلطان السلجوقى (سنجر بن ملك شاه ) حين قال له : واأسفاه ، إن رقاب المسلمين كادت تنقض بالمصائب والضرائب ، ورقاب خيلك كادت تنقض بالأطواق الذهبية ) اهـ [٣] .

هذه هى الحالة السياسية التى عاصرها الإمام الغزالى ـ ضعف وتفكك وحروب فى الداخل والخارج وتعصب للمذاهب .

**ثانيا : الحالة الثقافية والدينية :**

وإذا كانت الفتن والفوضى السياسية سمة هذا العصر ، فقد كان ذلك العصر يعج بالمذاهب المتضاربة والمتعارضة ولكل فرقة مذهب تدافع عنه وتتعصب له ، وتبدع أو تكفر من لا يؤمن به أو يعتقده ( فقد كان العلماء جادين فى طلب العلم وتحصيله فكان هناك حركة علمية دائبة ، غير أنهم ما كانوا يطلبون العلم للعلم بل كانوا يتخذون منه وسيلة للزلفى إلى الرؤساء ، لذلك كانوا يعكفون على العلم الذى يميل إليه الملوك والسلاطين . فكان هدفهم الذى يسعون إليه الجاه والشهرة وذيوع الصيت ، إلا من عصم الله ، وهذا ما جعل العلماء يلقون بأنفسهم فى أحضانهم ) [٤].

وفى الوقت ذاته كان هؤلاء فى حاجة ماسة إلى مؤازرة العلماء (ذلك لأن الدين كان هو الوسيلة الوحيدة لإقامة صَرْحِ مُلْكٍ ودَكِّ آخر؛ إذ خلط الزعماء السياسيون الدين بالسياسة؛ ليصبغوا أغراضهم بصبغة دينية حتى يوهموا العامة أنهم بعيدون عن المطامع

---

(١) المرجع نفسه ص ٢١٣ .    (٢) المنتظم لابن الجوزى ٩ / ١٧٠ بتصرف .

(٣) رجال الفكر والدعوة ص ٢٣٧ رسائل الغزالى بالفارسية .

(٤) الحقيقة فى نظر الغزالى ص ١٥ بتصرف ، د / سليمان دنيا ـ طبع دار المعارف ، الطبعة الثانية .

الشخصية،وبذلك عرفوا كيف يسيطروا على نفوس العامة؛لأن الدين له تأثير كبير على النفوس )[1].

وقد أنشأ السلاجقة المدارس لتعليم ونشر المذهب السنى ، وأنفق « نظام الملك » وزير آل سلجوق الأموال الطائلة على الأساتذة وطلاب العلم ، فراجت سوق العلم ، وأحب العلماء « نظام الملك » وتعشقوا مجلسه ، واتخذوا منه ندوة علمية ، وقد كان يحب الصوفية ( حدثوا أنه كان له شيخ فقير ، كان إذا دخل عليه يقوم له ويجلسه فى مكانه ويجلس بين يديه . ولما سئل فى ذلك قال : إنه يذكرنى بعيوب نفسى ) [2].

والخلاصة ، فإنه على الرغم من الفوضى التى كانت سائدة فى هذا العصر ، فقد ظهر فيه كثير من العلماء مثل الإمام الجوينى والإمام الغزالى ، وكثيرون غيرهما ، فكان عصر إنتاج وازدهار للعلوم والمعارف وتنوعت الثقافات واشتملت على :

١ ـ دراسة القرآن الكريم وعلومه ، وعلم الحديث وكل ما يتصل به ـ دراسة وافية مستفيضة ، فقد استنبط العلماء الأحكام الفقهية وكل ما يتصل بالشريعة من ذلك التراث الإسلامى العظيم .

٢ ـ دخول الفلسفة الإغريقية فى محيط الفكر الإسلامى بعد ترجمتها ونقلها إلى اللغة العربية فى عهد الخليفة المأمون ،وكان هذا النوع من الثقافة غير مرضى عنه ومرفوض من بعض العلماء ؛ لأنه دخل البيئة الإسلامية وأصبح جزءا من الثقافة ، غير أن شيوع المذهب السنى وقوة أتباعه ومناصرة الحكام له جعل هذا النوع من الثقافة غير مرضى عنه على الأقل من جانب أهل السنة .

٣ ـ ظهور علم الكلام ، الذى نرى فيه امتزاج التراث الإسلامى العظيم ، حيث الاستدلال بالكتاب والسنة والامتزاج بالثقافة الإغريقية حيث إن فيه استدلالا بالمنطق واعتمادا على العقل ، فظهر نتيجة لهذا الامتزاج مذاهب متعددة وفرق مختلفة وكانت الكلمة العليا فى ذلك الوقت لمذهب أهل السنة ممثلا فى مذهب الأشعرى .

٤ ـ ظهور فرق الباطنية : هذه الفرقة التى ألغت العقل تماما ولجأ أصحابها إلى أخذ تعاليمها من الإمام المعصوم ، وقد جاءت كرد فعل للفلسفة التى رفعت من قيمة العقل وجعلت له السيادة فى كل شىء ، وتعتبر الباطنية من أشهر الفرق التى كانت منتشرة فى ذلك العصر ، وتمثل خطرا كبيرا ، لدرجة أن الدولة اهتمت ببناء المدارس التى تحاول نشر

---

(١) المرجع نفسه والصفحة نفسها .

(٢) الأخلاق ص ٢٨ ، د/ زكى مبارك ــ مطبعة الشعب .

المذهب السنى ـ كما سبق ـ حتى يمكن القضاء على تلك الفرقة ، وقد انبرى الإمام الغزالى للرد على هذه الفرقة التى كانت أشد خطرا على الإسلام من أعدائه ، وألف كتابه ( المستظهرى ) للرد على هذه الفرقة وكذا فضائح الباطنية .

وعلى الرغم مما كان سائدا فى ذلك العصر من الفساد والضعف والإلحاد والزندقة وكثرة المنازعات الدينية ، فقد ظهر الإمام الغزالى باحثا عن الحقيقة ومدافعا عنها بقلمه وفكره حتى لقب بحجة الإسلام .

هذه هى حالة العصر الذى عاش فيه الإمام الغزالى ، وسوف نرى إلى أى حد كان تأثير ذلك العصر على شخصية الغزالى .

## المبحث الثانى

## نسبه ـ نشأته ومولده ـ حياته العلمية

لما كان الجانب الزمنى فى حياة الغزالى من شأنه أن يؤثر على الجانب الفكرى؛ لذلك رأيت أن ألقى الضوء على الجانب الزمنى ، وأن أوليه شيئا من العناية ؛ لذا سأتحدث عن نسبه ونشأته ومولده وحياته العلمية .

**نسبه :**

هو محمد بن محمد بن أحمد الطوسى ، أبو حامد الغزالى الملقب بحجة الإسلام ، الفقيه الشافعى، فيلسوف متصوف [(١)].

وقد نسبه البعض إلى غزالة ـ بتخفيف الزاى ـ وهى بلدته التى ولد فيها وهى نسبة صحيحة من حيث اللغة .

والبعض نسبه إلى الغزالى ـ بتشديد الزاى ـ ونسبه إلى الغزّال حرفة والده التى كان يتكسب منها وهى نسبة صحيحة أيضا من حيث اللغة [(٢)].

**نشأته ومولده :**

ولد ( بطوس )[(٣)] سنة خمسين وأربعمائة هجرية ،وقد كانت هذه المدينة مملوءة بالمنازعات الدينية لكثرة عدد المسيحيين فيها وكثرة عدد الشيعة من المسلمين [(٤)].

( أما والد « أبى حامد » فقد كان فقيرا صالحا لا يأكل إلا من كسب يده حيث كان يغزل الصوف ويبيعه فى دكانه بطوس ، وكان يختلف فى أوقات فراغه إلى مجالسة العلماء

---

(١) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد ٤/ ١٠ ط / بيروت ـ دائرة معارف القرن العشرين لفريد وجدى ٧/ ٦٥ ط / دار الفكر . والأعلام للزركلى ٧/ ٢٤٧ بتصرف .

(٢) طبقات الشافعية للسبكى ٦/ ١٩٣ ، ١٩٤ بتصرف ـ انظر : إتحاف السادة المتقين للسيد مرتضى الزبيدى ١/ ٥٣ بتصرف .

(٣) وهى مدينة بخراسان تقع شمالى شرق إيران وتسمى الآن بشهر ،وتتبع إيران ،فتحها المسلمون فى عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه . معجم البلدان لشهاب الدين بن أبى عبد الله بن ياقوت ٤/ ٩٤ ط / بيروت . وانظر : المختار الإسلامى لأبى الحسن الندوى ص٥ ط / دار العلوم والطباعة .

(٤) حياة الغزالى، دكتور زويمر ص ٤٤ .

ويطوف عليهم، ويتوفر على خدمتهم، ويجدّ في الإحسان إليهم والتفقه بما يمكنه عليهم، وكان إذا سمع كلامهم بكى وتضرع إلى الله أن يرزقه ابنا ويجعله فقيها وواعظا ،فرزقه الله بولدين هما أبو حامد وأخوه أحمد[1]، غير أن الأقدار لم تمهله حتى يرى رجاءه قد تحقق.ودعوته قد استجيبت ، فقد توفى وما يزال ( أبو حامد ) صغيرا لم يبلغ سن الرشد. أما أم ( أبى حامد ) فلم يذكر التاريخ شيئا عنها غير أن القدر قد أمهلها حتى شهدت بزوغ شمس ابنها فى سماء المجد وتبوئه أسمى مركز علمى فى ذلك العهد [2].

وكان والده ( قد أوصى به وبأخيه إلى صديق متصوف وقال له : إن لى لتأسفا عظيما على تعلم الخط، وأشتهى استدراك ما فاتنى فى ولدى هذين فعلمهما ولا عليك أن تنفق فى ذلك جميع ما أخلفه لهما )[3] وقد نفذ الصوفى الوصية ( فلما مات أبوهما أقبل الصوفى على تعليمهما إلى أن فنى ذلك القدر اليسير الذى خلفه لهما أبوهما )[4] .

ولما فنى المال الذى تركه لهما أبوهما ألحقهما بمدرسة من المدارس النظامية التى كانت تعينهما على طلب العلم فتقدم لهما الغذاء والكساء .

وقد مكث أبو حامد وأخوه فى رعاية هذا الرجل الصوفى عدة سنوات، حفظا فيها القرآن الكريم وتلقيا الفقه وتأسيا بسلوك شيخهما ووصيهما الصوفى الذى كان ينزل منهما منزلة الوالد البر الشفوق .

**حياته العلمية :**

إذن كانت طفولة (أبى حامد) بداية لحياة علمية روحية (فقد قرأ فى صباه طرفا من الفقه ببلدة (طوس) على أستاذه أحمد بن محمد الرازكانى[5]،وكان أستاذه الأول بها (يوسف النساج) وكان صوفيا.وبعد تناول الغزالى لهذا القدر اليسير من الفقه فى بلدته طوس، نراه لا يقتصر على تلقى العلم فى بلدته بل يتجه عقله إلى البحث والدراسة أكثر

---

(١) هو أحمد بن محمد بن محمد الغزالى،اشتغل بالوعظ وبرع فيه إلى درجة كبيرة وهو الملقب بمجد الدين . وقد درس بالمدرسة النظامية نيابة عن أخيه أبى حامد لما ترك التدريس زهادة فيه وقد اختصر كتاب أخيه ( إحياء علوم الدين ) فى مجلد واحد وسماه ( لباب الإحياء ) وطاف البلاد وخدم الصوفية بنفسه ، وكان مائلا إلى الانقطاع والعزلة . وتوفى بقزوين سنة ٥٢٠هـ .انظر:وفيات الأعيان لابن خلكان ١/ ٢٠٧ ط/عيسى الحلبى.

(٢) طبقات الشافعية ٦/١٩٣ ، ١٩٤ بتصرف .

(٣) المرجع السابق ٦/ ١٩٤ .          (٤) المرجع نفسه .

(٥) أبو حامد الغزالى/ للأستاذ محمد رضا ص ٦، والرازكانى نسبة إلى بلدة صغيرة بنواحى طوس ـ طبقات الشافعية ٦/ ١٩٥ . وانظر : فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للإمام الغزالى ص ٥ تحقيق د/ سليمان دنيا، مطبعة صبيح ـ الطبعة الأولى .

من هذا فيذهب إلى (جرجان)[1] ،حيث يلتقى بأستاذه أبى نصر الإسماعيلى ويدون ما يسمعه منه كمرحلة أولى فى التلقى والتعليم،ثم يرجع إلى طوس وفى أثناء رجوعه يحدث له ما يجعله يحفظ ما كتب ويفهم ما علم،وفى هذا يقول:(قطعت علينا الطريق وأخذ العيارون جميع ما معى،ومضوا فتبعتهم. فالتفت إلى مقدمهم وقال:ارجع ويحك وإلا هلكت! فقلت له:أسألك بالذى ترجو السلامة منه أن ترد على تعليقتى فقط فما هى بشىء تنتفعون به،فقال لى:وما هى تعليقتك؟فقلت:كتب فى تلك المخلاة هاجرت لسماعها وكتابتها ومعرفة علمها،فضحك وقال:كيف تدعى أنك عرفت علمها وقد أخذناها منك، فتجردت من معرفتها وبقيت بلا علم؟ثم أمر بعض أصحابه فسلم إلىّ المخلاة. قال الغزالى: هذا منطق أنطقه الله ليرشد به أمرى،فلما وافيت طوس أقبلت على الاشتغال ثلاث سنين حتى حفظت جميع ما علقته،وصرت بحيث لو قطع على الطريق لم أتجرد من علمى)[2].

ولعل هذه الحادثة كانت ذات أثر بين فى حياة الغزالى الفكرية ، فقد عودته أن يستظهر كل ما يقع تحت يده حتى لا تصبح له حاجة إليه إذا ما تناولته أيدى العفاء .

على أن الغزالى كان توّاقا إلى العلم فلم يكتف بما حصله من العلم فى طوس فسافر إلى ( نيسابور )[3] طلبا للاستزادة ،وفى نيسابور التقى بإمام الحرمين ( ضياء الدين الجوينى)[4] رئيس المدرسة النظامية الزاخرة بشتى أنواع العلوم والمعارف . وهنا تبدأ مرحلة هامة فى تاريخ الغزالى ؛ فقد وجد فى هذه المدرسة من فنون المعرفة ما يصلح أن يكون غذاء لعقله المتعطش ، وقد وجد المدرس الكفء والأستاذ الضليع . فأقبل على دروس الفقه والأصول والمنطق والكلام يتعلمها من أستاذه . حتى برزت عبقريته وظهرت براعته فى أساليب الجدل ،وفاق أقرانه فى فنون العلم والمناظرة ،وفى نيسابور ابتدأ الغزالى حياة التأليف والكتابة فكانت هذه الفترة التى قضاها فى نيسابور من أخصب أيام حياته العلمية.

ولما مات إمام الحرمين سنة ٤٧٨ هـ خرج الغزالى إلى المعسكر قاصدا الوزير نظام

---

(١) جرجان: مدينة كبيرة وهى أقل ندىً ومطراً من طبرستان، وأهلها أحسن وقارا وأكثر مروءة ولها مياه كثيرة عريضة،وليس بالمشرق بعد أن تجاوز العراق مدينة أجمع ولا أظهر حسبا من جرجان وأول من أحدث بناءها (يزيد بن المهلب ) وقد خرج منها صفوة العلماء والفقهاء والمحدثين ـ معجم البلدان ٣/ ٧٥ .

(٢) طبقات الشافعية ٦/ ١٩٥ ،وانظر:فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للإمام الغزالى ص٥ تحقيق د/ سليمان دنيا ـ مطبعة الحلبى ـ الطبعة الأولى .

(٣) نيسابور : بلد كثير الفواكه والخيرات ، فتحها المسلمون أيام عثمان بن عفان رضي الله عنه ، فتحها عبد الله بن عامر سنة ٣١ هـ صلحا ، وقيل : فتحت فى عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ،فتحها الأحنف بن قيس ،وإنما انتقضت أيام عثمان بن عفان فأرسل إليها عبد الله بن عامر ففتحها ثانية .

(٤) هو الإمام أبو المعالى عبد الملك بن الشيخ أبى محمد عبد الله بن يعقوب الجوينى المولود سنة ٤١٩ هـ والمتوفى سنة ٤٧٨ هـ .

الملك وهو لم يتجاوز الثامنة والعشرين من عمره ، وقد ظهر فضله وذاع صيته ،وكان مجلس الوزير مجمع أهل العلم وملاذهم كما تقدم ، وكانت المجالس لا تخلو من المناظرات الفقهية والمطارحات الكلامية ، فناظر الغزالى العلماء وقهر الخصوم وظهر كلامه عليهم واعترفوا بفضله .

وولاه نظام الملك التدريس فى مدرسته النظامية ببغداد ، وكان ذلك غاية ما يطمح إليه العلماء فى ذلك العصر ويتنافسون فيه .

( درس الغزالى بالنظامية وأعجب الناس حسن كلامه وكمال فضله ، وفصاحة لسانه ونكته الدقيقة ، وإشاراته اللطيفة وأحبوه )[١] . ( وعلت حشمته الأكابر والأمراء ودار الخلافة )[٢] وكان يقرأ عليه جم غفير من الطلبة يقول ( فى المنقذ ) فى وصف حاله بالنظامية : ( وأنا ممنون بالتدريس والإفادة لثلاثمائة نفس من الطلبة ببغداد )[٣].

## اعتزال الغزالى التدريس :

لقد بلغت شهرة الغزالى ومكانته العلمية فى العالم الإسلامى أوجها ،ووصل إلى أقصى ما يصل إليه عالم فى ذلك العصر من المجد والسمو والرئاسة ، وأقبل إليه طلاب العلم وخضع له العلماء والأمراء والوزراء ، وبقى فى عاصمة العالم الإسلامى يدرس ويفيد ويؤلف ، وكان فى ذلك ما يرضى عالما يحرص على الإفادة ونشر العلم وطموحا يريد الرئاسة والمجد ، وكان المنتظر أن يبقى فى مركزه العلمى الذى ليس فوقه مركز ويقضى حياته بين حلقات الطلبة التى تحيط به وبين جموع المستمعين التى تحدق به ،وبين أصحاب الناس وثنائهم قرير العين وعظيم الجاه ،مرفوع الرأس كما فعل كثير من أقرانه ، ولكن الغزالى لم يفعل ذلك ، ولم تسمح له نفسه القلقة بأن يستمر ذلك القلق والتمرد على ما تتهيأ له من جاه ومجد، بل استطاع أن يضحى بأكبر منصب وأعظم جاه يطمح إليه العلماء الأذكياء فى عصره ، وسهل عليه أن يتخلى عنه ويعتزله وينفض يده من كل ما يملكه وينتقل إلى الصحارى والخلوات التى كان يعيش فيها عيش الفقراء والغرباء .

ويذكر لنا الغزالى سبب زهده فى المال والجاه ويروى قصة سفره واعتزاله الناس وانقطاعه إلى العبادة ، وتركه مهنة التدريس فيقول : ( ثم لاحظت أحوالى : فإذا أنا أنغمس فى العلائق فقد أحدقت بى من الجوانب . . ولاحظت أعمالى وأحسنها التدريس

(١) طبقات الشافعية ١٠٦/٤ . وانظر: الغزالى ـ البارون كارادفو ص ٤٦ ترجمة عادل زعيتر ـ مطبعة الحلبى سنة ١٩٥٩ م .

(٢) المرجع نفسه ص ١٠٧ .

(٣) المنقذ من الضلال ص ٨٥ .

فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة فى الآخرة، ثم تفكرت فى نيتى فى التدريس فإذا هى غير خالصة لوجه الله تعالى ، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت)[١] وأخذ يفكر فى ترك التدريس فكانت شهوات الدنيا تتجاذبه بسلاسلها إلى المقام، ومنادى الإيمان ينادى به إلى الرحيل ( فلم يبق من العمر إلا القليل وبين يديك السفر الطويل، وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل رياء وتخيل، فإن لم تستعد الآن للآخرة فمتى تستعد ؟ وإن لم تقطع هذه العلائق فمتى تقطع ؟ عند ذلك تنبعث الداعية وينجزم العزم على الهرب والفرار ) [٢] ، ( ثم يعود الشيطان ويقول : هذه حال عارضة، إياك أن تطاوعها فإنها سريعة الزوال، فإن أذعنت لها وتركت هذا الجاه العريض ، والشأن المنظوم الخالى عن الكدر والتنغيص والأمن المسلم الصافى عن منازعة الخصوم ، ربما التفتت إليه نفسك ولا يتيسر لك المعاودة ، فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ، ودواعى الآخرة قريبا من ستة أشهر أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة ، وفى هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار؛ إذ أقفل الله على لسانى حتى اعتقل عن التدريس فمكثت أجاهد نفسى أن أدرس يوما واحدا تطييبا لقلوب المختلفين إلى ،فكان لا ينطق لسانى بكلمة واحدة حتى أورثت هذه العقلة فى اللسان حزنا فى القلب ، بطلت معه قوة الهضم . . . وتعدى ذلك إلى ضعف القوى . . . حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج وقالوا : هذا أمر نزل بالقلب ومنه سرى إلى المزاج فلا سبيل إليه بالعلاج إلا بأن يتروح السر عن الهم الملم .

ثم لما أحسست بعجزى وسقط بالكلية اختيارى ،التجأت إلى الله تعالى التجاء المضطر الذى لا حيلة له فأجابنى الذى يجيب المضطر إذا دعاه ) [٣] .

( وسهل على قلبى الإعراض عن الجاه ، والمال والأولاد والأصحاب ) [٤] .

ترك الغزالى بغداد وزار مكة والمدينة ثم قصد الشام فأقام فيها زهاء سنتين،فكان يعتكف فى منارة المسجد منقطعا إلى العبادة والصلاة ومجاهدة النفس والتأمل ، ثم عاوده الحنين إلى الأولاد والأوطان فعاد إلى بغداد سنة ٤٩٢ هـ ،وأخذ ينتقل من بغداد إلى طوس زهاء عشر سنوات ،وكان فى هذه المدة كثيرا ما يعتزل الناس وينقطع إلى التأمل، ثم عاد إلى طوس فأقام فيها يعلم الطلبة الذين كانوا يتخلفون إليه للتبرك منه ولسماع

---

(١) المنقذ من الضلال للغزالى، د/ عبد الحليم محمود ، مطبعة حسان ص١٤١ ، ١٤٢ .

(٢) المرجع السابق ص١٤٢ . وانظر : الغزالى حجة الإسلام ص ٨ ،٩ طبع المختار الإسلامى لأبى الحسن الندوى.

(٣، ٤) المنقذ من الضلال للغزالى، د/ عبد الحليم محمود ص ١٤٢ ، ١٤٣ .

كلامه وبقى فيها منقطعا إلى التأمل والعبادة حتى توفى فى اثنى عشر من جمادى الثانية سنة ٥٠٥ هـ .

**والخلاصة** : إن الإمام الغزالى أحد العباقرة الذين تعددت جوانب نبوغهم وعطائهم ، الجامعين للمعرفة الموسوعية التى شملت العلوم الشرعية فى عصره ،فقد شملت معارفه الفقه والأصول والكلام والمنطق والفلسة والتصوف والأخلاق وغيرها ،وصنف فى كل منها تصانيف تشهد له بالعمق والتفوق وطول الباع .

وهو من ناحية أخرى أحد أقطاب التصوف والمجاهدة الروحية . قال عنه ابن العماد الحنبلى : الإمام زين الدين ، حجة الإسلام أبو حامد ،أحد الأعلام، صنف التصانيف، مع التصون والذكاء المفرط والاستبحار فى العلم،وبالجملة فما رأى الرجل مثل نفسه [١]. ولقد كان الإمام الغزالى يمثل دائرة معارف عصره وله فضل كبير فى بعث الروح الدينية وإيقاظ الفكر الإسلامى والدعوة إلى حقائق الإسلام وأخلاقه ،وفى مقاومة الغزوات العقلية التى تجتاح المجتمع الإسلامى والفكر الإسلامى . كذلك علو همته فى جمع العلوم والنبوغ فيها،ثم علو همته فى طلب الحقيقة واليقين، ثم علو همته فى طلب الآخرة وتحقيق غاية الوجود ، لا يزال موضع تقدير وإكبار من الجميع .

ولقد تجمعت عدة عوامل كانت سببا فى نبوغ الغزالى وشهرته منها :

١ ـ نشأته، فقد بدأ منذ صغره شغوفا بالعلم باحثا عن اليقين؛فقد كان البحث عن حقائق الأمور ومدركاتها غريزة وفطرة فيه؛ولذلك درس علوم عصره ونبغ فيها وفاق أقرانه.

٢ ـ ما كان يتمتع به من حافظة قوية ، فقد كان يحفظ كل ما يسمعه من العلماء ويحفظ كل ما يقرأ من العلم ويفهمه .

٣ ـ ما كان يتمتع به من شدة الذكاء ؛ فقد كان شديد الذكاء ، سديد النظر ، مفرط الإدراك، بعيد الغور،غواصا على المعانى الدقيقة ،وقد أعجب بذكائه وغوصه على المعانى الدقيقة واتساع معلوماته إمام الحرمين ( ت٤٧٨ هـ) فكان يقول:(الغزالى بحر مغدق)[٢].

٤ ـ تدريسه بالمدرسة النظامية التى أنشأها السلاجقة لتعليم مبادئ أهل السنة، فقد كان ذلك من أسباب شهرته .

---

(١) شذرات الذهب ٤ / ١٠ ط: المكتب التجارى ـ بيروت .

(٢) طبقات الشافعية ٤/١٠٣ .

**شيوخه :**

أول من تتلمذ عليه هو الإمام أحمد الرازكانى ـ كما تقدم ـ وكان من الفقهاء المشهورين وقد تلقى عنه دروسه الأولى فى مدينة طوس . ومن أساتذته أبو نصر الإسماعيلى، وكان من الأمثلة النادرة فى الورع والتقوى والعلم، وقد تلقى عنه الإمام الغزالى فى جرجان.

ومنهم : إمام الحرمين الجوينى، وكان من أفقه أهل زمانه، وقد تلقى عنه الغزالى فى نيسابور المنطق وعلم الكلام. ويقال: إنه كان يحسد الغزالى بالرغم من شهادته له بالتفوق والنبوغ والذكاء، وقيل : إنه قال له: ( دفنتنى وأنا حى هلا صبرت حتى أموت ) (١) .

ومنهم : الإمام الصوفى أبو على القارمدى ، الذى أخذ منه الإمام الغزالى استفتاح الطريقة ، وامتثل ما كان يسير به عليه من القيام بوظائف العبادات والإمعان فى النوافل واستدامة الأذكار والجد والاجتهاد طلبا للنجاة، إلى أن جاز تلك العقبات وتكلف بتلك المشاق حتى وصل إلى ما كان يطلبه من مقصوده .

هؤلاء وغيرهم من أساتذة الغزالى أثروا فى حياته العقلية تأثيرا كبيرا وطبعوا نظرته إلى الحياة بطابع خاص .

**تلاميذه :**

إن الذى يبين أثر العالم فى عصره كثرة تلاميذه ، وقد كانت مدرسة الغزالى تضم بين جنباتها عشرات التلاميذ النجباء ، أسماؤهم المضيئة أشرقت فى كتب الطبقات وكتب التاريخ وغيرها من المؤلفات التى تحدثت عن حجة الإسلام الإمام الغزالى .

وقد أثر الإمام الغزالى تأثيرا حسنا فى جمهور كبير من تلاميذه وذكر الزبيدى(٢) :

منهم: أبو نصر أحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن الخمقدى ، نسبة إلى بلد يدعى «خمس قدى » ولد سنة ٤٦٦ هـ وتوفى سنة ٥٤٤ هـ وتفقه بطوس على الإمام الغزالى.

ومنهم : أبو منصور محمد بن إسماعيل بن الحسين بن القاسم العطارى الطوسى الواعظ الملقب بجندة ، تفقه على أبى حامد فى طوس ، توفى سنة ٤٨٦ هـ .

ومنهم: أبو الفتح أحمد بن على بن محمد بن برهان الأصولى وكان حنبليا ، ثم انتقل وتفقه على أبى حامد الغزالى . . كان يدرس فى المدرسة النظامية فى أنواع العلوم ، ودرس إحياء علوم الدين للطلاب . ولد سنة ٤٧٦ هـ وتوفى سنة ٥١٨ هـ .

---

(١) الإمام الغزالى للأستاذ عبد الكريم العثمان ص ٥٩ ـ طبع دار الفكر ، دمشق .

(٢) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين للسيد الزبيدى المرتضى ١/ ٥٥ . وانظر : الغزالى للدكتور الرفاعى ٢/ ١٦٩ ، ١٧٦ .

ومنهم: أبو سعيد محمد بن أسعد بن محمد التوقانى، تفقه على الغزالى ، قتل فى مشهد على بن موسى الرضا فى سنة ٥٥٤ هـ فى واقعة الثغر .

ومنهم: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت المصمودى الملقب بالمهدى ، صاحب دعوة سلطان المسلمين عبد المؤمن بن على ، ملك المغرب ، دخل المشرق فتفقه على أبى حامد الغزالى .

ومنهم: أبو حامد محمد بن عبد الملك الجوزقانى الاسفراييني ، تفقه على الإمام الغزالى ببغداد .

ومن أشهر تلاميذه الإمام أبو سقين محمد بن يحيى بن منصور ولد سنة ٤٧٦ هـ وتفقه على الإمام الغزالى وشرح كتابه « الوسيط » [١].

هذا وقد أحدث تلاميذ الغزالى أثرا كبيرا فى الحياة الإسلامية خاصة فى الناحية الفكرية .

**مؤلفاته :**

لقد كان لمؤلفات الغزالى أثرها البالغ فى الفكر الإسلامى خاصة وفى الفكر الإنسانى عامة .

ومن أهم مؤلفاته : إحياء علوم الدين ، وهذا الكتاب تضمن فكر الغزالى الأصيل ، فهو كتاب يشع العلم والنور والإيمان والمعرفة، ويدعو إلى الأخلاق الفاضلة والآداب الحميدة، كما يدعو إلى تزكية النفس وترقيتها حتى تصل إلى مقام الإحسان، ومنها أيضا :

مقاصد الفلاسفة، تهافت الفلاسفة، الاقتصاد فى الاعتقاد، محك النظر، معارج القدس، المنقذ من الضلال، جواهر القرآن، المضنون به على غير أهله، بداية الهداية، الوقف والابتداء فى التفسير، المعارف العقلية، التبر المسبوك فى نصيحة الملوك، إلجام العوام عن علم الكلام، مكاشفة القلوب، منهاج العابدين، عقيدة أهل السنة ، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، فضائح الباطنية، بداية العمل، المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى، مشكلة الأنوار، ميزان العمل، معيار العلم، حجة الحق، تنبيه الغافلين، الدرة الفاخرة فى كشف علوم الآخرة، أصول الفقه ، المنحول فى علم الأصول، الوجيز فى الفقه[٢] ... إلى غير ذلك من المؤلفات القيمة، ولكثرة مؤلفات الغزالى (فإنه من النادر أن توجد مكتبة فى أى قطر من الأقطار الإسلامية ولا تشتمل قائمتها على طائفة من كتب الغزالى فى الفقه والأخلاق)[٣].

---

(١) المرجع السابق ص ٥٥ .

(٢) الأعلام للزركلى ٧ / ٢٤٧ . وانظر :طبقات الشافعية ٦/ ٢٢٧ . وانظر : تعريف الأحياء بفضائل الإحياء لعبد القادر العيدروس بهامش إحياء علوم الدين ١/ ٤٦، ٤٧ .

(٣) الأخلاق عند الغزالى ، د/ زكى مبارك ص ٤٧٥ بتصرف .

**تعقيب :**

وبعد هذه الجولة حول نشأة الغزالى وحياته العلمية يمكننا القول: إنه مر بثلاث مراحل :

**المرحلة الأولى :**

مرحلة الدراسة والتحصيل ، وهى تبدأ منذ نشأته وتلقيه مبادئ الفقه على أستاذه أحمد الرازكانى، والانتقال بعد ذلك إلى جرجان ونيسابور حيث تتلمذ على كل من أبى نصر الإسماعيلى ، وإمام الحرمين الجوينى ، وفى هذه المرحلة ظهرت عبقريته فى المنطق والجدل مما جعل إمام الحرمين يفتخر به ، وكان يقول عنه: ( الغزالى بحر مغدق ) [١].

**المرحلة الثانية :**

وتبدأ من عام ٤٨٤ هـ عندما توجه إلى العسكر وقابل هناك ( نظام الملك ) وولاه التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد ،وتعتبر هذه المرحلة أخصب مراحل حياته الفكرية وأكثرها إنتاجا ، فقد أخذ يتعمق فى دراسة الفلسفة اليونانية ،فكان يراجعها ويعيد النظر فيها من غير أن يستعين بمعلم، حتى إذا بلغ فيها من الفهم والتعمق مبلغ أصحابها ، أخذ فى التأليف فجمع آراء الفلاسفة فى كتاب ( مقاصد الفلاسفة ) وهذا الكتاب هو تمهيد لـ: (تهافت الفلاسفة ) الذى انتقد به الفلسفة،وألف ( معيار العلم ) وكثيرا من الكتب . وقد ضرب الغزالى الرقم القياسى بين مفكرى العرب بغزارة المادة وكثرة الإنتاج [٢].

**المرحلة الثالثة :**

مرحلة العزلة :وتبدأ هذه المرحلة من سنة ٤٨٨ هـ وحتى نهاية سنة ٤٩٩ هـ ، وفى هذه المرحلة سئم التدريس وزهد فى الجاه والمنصب إثر أزمة نفسية أصابته، فترك منصبه وسافر إلى الشام طلبا للخلوة والرياضة ،ولكن بعد تردد وصراع بين شواغل الدنيا ودواعى الآخرة،وظل يتنقل بين الشام والبيت الحرام لا شغل له إلا الرياضة والخلوة ومجاهدة النفس،ثم عاد بعد ذلك إلى نيسابور للإفادة والتعليم الذى يبعد الإنسان عن الجاه والمنصب وذلك بقصد الدفاع عن الدين والوصول إلى الحق اليقين. وقد رأينا كيف تهيأ للغزالى الدراسات المتنوعة العميقة الواسعة والمجاهدات الشاقة الطويلة،مما جعله يؤدى رسالته كعالم وناقد ومصلح ومتكلم وداع،وقطب من أقطاب التصوف الإسلامى، وبوفاته عام ٥٠٥ هـ طويت صفحة عالم جليل جاهد وكافح من أجل إعلاء كلمة الحق والدين .

---

(١) طبقات الشافعية ١٠٣/٤ .

(٢) منهج البحث عن المعرفة للغزالى ص ١٨ بتصرف ،د / سعيد باسيل ـ طبع دار الكتاب اللبنانى ـ بيروت .

# الفصل الثانى

# أصناف الطالبين عند الغزالى وموقفهم من التصوف

## المبحث الأول

## أصناف الطالبين كما يراهم الإمام الغزالى

**تمهيـد :**

عرفنا فيما سبق أن الغزالى نشأ فى عصر تعددت فيه المذاهب والنحل ، وتصارعت فيه الاتجاهات والأفكار الدينية والعقلية ،ووجد نفسه أمام النحل المنشقة ، والفرق الهدامة والفلسفات الوافدة ، والبدع الفكرية المحدثة .

وجد الإمام الغزالى نفسه أمام بحر لجى متلاطم الأمواج ،عميق الأغوار ، فلم يقف موقف المتفرج ، ولم يخفه سعة البحر ،وعمق القاع وشدة الموج،ولم يخفه كثرة من غرق فيه من قبل،ممن لا يحسن السباحة والغوص ، بل خاض هذا البحر خوض الماهر الجسور لا خوض الجبان الحذور . يقول الإمام الغزالى : ( ولم أزل فى عنفوان شبابى فقد راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن وقد أناف السن على الخمسين أقتحم لجة هذا البحر العميق ، وأخوض غمرته خوض الجسور ، لا خوض الجبان الحذور ، أتوغل فى كل مظلمة وأتهجم على كل مشكلة ، وأتقحم كل ورطة ، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة ،لأميز بين محق ومبطل ،ومتسنن ومبتدع ) [(١)] ا هـ.

فقد تميز الإمام بعقلية ناقدة فَذَّة تستطيع أن تحلل الأشياء منطقيا ليصل من المقدمات إلى نتائج صائبة . يقول : ( لا أغادر باطنيا إلا وأحب أن أطلع على بطانته ، ولا ظاهريا إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته ، ولا فلسفيا إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ، ولا متكلما إلا وأجتهد فى الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ، ولا صوفيا إلا وأحرص على العثور على سر صوفيته ،ولا متعبدا إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته ، ولا زنديقا معطلا إلا وأتحسس وراءه للتنبيه لأسباب جرأته فى تعطيله وزندقته ) [(٢)] ا هـ .

---

(١) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى، تحقيق د/ عبد الحليم محمود ص ٣٢٨، طبع دار المعارف .

(٢) المرجع السابق ص ٣٢٩ .

مما تقدم يظهر لنا ما قاساه الإمام الغزالى فى استخلاص الحق من بين اضطراب الفرق مع تباين المسالك والطرق .

( وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبى وديدنى، من أول أمرى وريعان عمرى غريزة وفطرة من الله وضعتا فى جبلتى ، لا باختيارى وحيلتى ، حتى انحلت عنى رابطة التقليد ، وانكسرت على العقائد الموروثة - على قرب عهد بسن الصبا ) [1] . ا هـ.

ورأى الإمام أن صبيان النصارى يُنَشَّؤون على التنصر ، وصبيان اليهود على التهود ، وصبيان المسلمين على الإسلام . وسمع حديث رسول الله ﷺ : « كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » [2]. وأخذ يبحث عن حقيقة الفطرة والعقائد الموروثة عن طريق تقليد الوالدين. والأستاذ يبين ويميز بينها ليعرف الحق من الباطل فيها باعتباره باحثا عن الحقيقة .

وهو فى بحثه يريد المعرفة الحقيقية والعلم الصحيح بحقائق الأمور ، يقول فى ذلك: ( إنما مطلوبى العلم بحقائق الأمور ، فلابد من طلب حقيقة العلم ماهى ؟ فظهر لى أن العلم اليقينى ، هو الذى ينكشف فيه المعلوم انكشافا تاما لايبقى معه ريب ، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الأمان من الخطأ ينبغى أن يكون مقارنا لليقين مقارنة لو تحدى بإظهار بطلانه مثل من يقلب الحجر ذهبا والعصا ثعبانا، لم يورث ذلك شكا وإنكارا ) [3].

إنه يريد العلم الذى يحدث معه الأمان النفسى والعقلى والقلبى ، العلم الذى لا يورث الشك والإنكار ، بل الطمأنينة والاستقرار ، ولكى يصل إلى الحق ويطمئن كان لابد من أن يستخدم منهج الشك ليصل إلى الحقيقة والأمان .

ويذكر الإمام الغزالى بعد ذلك كيف فتش عن علومه فوجد نفسه عاطلا عن علم يقينى موصوف بهذه الصفة إلا فى الحسيات والضروريات، ثم تأمل فى المحسوسات والضروريات ، وشكك نفسه فيها ، حتى بطلت الثقة بالمحسوسات وجعل يشك فيها يقول : ( فأعضل الداء ، ودام قريبا من شهرين ، أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم المنطق والمقال، حتى شفانى الله تعالى من ذلك المرض، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوق بها، على أمن ويقين، ولم

(١) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ٣٢٩ تحقيق د / عبد الحليم محمود .

(٢) البخارى فى الجنائز (١٣٥٨) ، ومسلم فى القدر (٢٦٥٨/٢٢) ، وأبو داود (٤٧١٤) ، والترمذى (٢١٣٨) ، وأحمد (٢٣٣/١) .

(٣) المنقذ من الضلال للغزالى ص ٣٣٠ .

يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قدمه الله تعالى فى الصدر)[1] اهـ .

ولقد كانت تجربة المرض فرصة رائعة منحها الله لعبده الباحث عن الحقيقة كى يعرف بنفسه طريق الأمان ، فقد قذف الله فى صدره نورا كشف له حقيقة أكثر المعارف ، وهداه الله إلى نور على نور . النور الأول : نور العقل ، والثانى : نور البصيرة ، وكشف الله عنه غطاءه وشكه ، وأدرك أن من يهبه الله طريق الكشف والذوق يستطيع أن يصل إلى العلم اليقينى الذى لاشك فيه .

وبعد الشفاء من مرض الشك نظر الغزالى إلى الفرق التى كانت موجودة فى عصره فوجدها تنحصر فى أربع فرق فبدأ يدرس هذه الفرق ؛لعله يجد يقينه فيها أو فى واحدة منها ، دراسة وافية مستفيضة ، حتى عرف كل ما فيها بأمان وإخلاص . وهدفه من ذلك البحث عن الحقيقة عند هذه الفرق المختلفة ؛ فابتدأ بالمتكلمين ، وثنى بالفلاسفة ، وثلث بالباطنية ، وختم بالصوفية . يقول : ( انحصرت أصناف الطالبين عندى فى أربع فرق :

١ ـ المتكلمون : وهو يدعون أنهم أهل الرأى والنظر .

٢ ـ الفلاسفة : وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان .

٣ ـ الباطنية : وهم يدعون أنهم أصحاب التعليم ، والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم .

٤ ـ الصوفية : وهم يدعون أنهم خواص الحضرة ، وأهل المشاهدة والمكاشفة ) .

فهؤلاء هم السالكون سبل الحق ، فأسرع بتتبع واستقراء ما عند هذه الفرق ؛ لأن الحق لايعدو هذه الفرق .

## أولا : الغزالى وعلم الكلام :

ولما كان الطريق إلى معرفة هذا الصنف لا يصل إليه إلا عن طريق دراسة فكرهم والاطلاع عليه، كان للإمام الغزالى وقفة مع علم الكلام .

إن علم الكلام يعتبر مصدرا خطيرا لتطور الزهد إلى التصوف كمذهب ، فقد نشأ الجدل فى مسائل الصفات والتنزيه والتشبيه ، والجبر والاختيار وحرية الإرادة وما تفرع عن هذا وذلك إلى نظريات الاتحاد والحلول ووحدة الوجود ، والإمام المعصوم ، ولذلك تطورت الدراسات الصوفية على أساس من علم العقائد . وقد بدا ذلك واضحا فى التصوف السنى وعلى يد الإمام الغزالى .

---

(١) المنقذ من الضلال ص ٣٣٥ .

يقول الإمام الغزالى : ( ثم إنى ابتدأت بعلم الكلام فحصلته وعقلته وطالعت كتب المحققين منهم ، وصنفت فيه ما أردت أن أصنف )[1] ا هـ .

وعن مقصود علم الكلام يقول الإمام الغزالى: ( صادفته علما وافيا بمقصوده غير واف بمقصودى، وإنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة، وحراستها عن تشويش أهل البدعة)[2].

يقصد الغزالى أن مقصود علم الكلام هو حفظ العقيدة لإنسان نشأ مسلما وأخذ مبادئه وعقيدته من القرآن والسنة ، أى حفظهما من كل شكوك يضعها أعداء الإسلام حول مبادئ وأصول الدين .

وأيضا من موضوع علم الكلام: الدفاع عن عقائد ومبادئ الإسلام ضد من يهاجمونه من أعدائه يريدون نقض عراه ، وتوهين قواعده ، وصرف الناس عنه . هذا هو مقصود علم الكلام ؛ فهو علم لا يعتقد بصحة قضاياه إلا المؤمن بعقائده أصلا .

وأما مقصود الإمام الغزالى فقد كان إدراك قواعد الدين إدراكا يقينيا واضحا يستند إلى العقل ( وهذا قليل النفع فى حق من لا يسلم سوى الضروريات شيئا أصلا ، فلم يكن الكلام فى حقى كافيا ، ولا لدائى الذى كنت أشكوه شافيا ) [3].

فإذا كان مقصود علم الكلام حماية وحفظ العقيدة ـ لدى إنسان نشأ مسلما وأخذ عقيدته من الكتاب والسنة ـ من الشكوك التى تثار حولها والطعون التى توجه إليها . . فهذا حق ( أما أن يخلق علم الكلام عقيدة الإسلام فى إنسان نشأ خاليا عنها غير مؤمن بها فهذا مالم يحاوله علم الكلام، ولم يكن من مهمته أو رسالته ، فقد قضت عليه مهمته أن يأخذ مقدماته من هؤلاء المشككين ليؤاخذوهم بلوازم مسلماتهم وهى مقدمات واهية متهافتة)[4].

وكان الغزالى موضوعيا فى فكره هذا حين قال : ( فلم يكن الكلام فى حقى كافيا ولا لدائى الذى كنت أشكوه شافيا ) ( نعم لما نشأت صفة الكلام وكثر الخوض فيه تشوق المتكلمون إلى محاولة الدفاع عن السنة بالبحث عن حقائق الأمور، وخاضوا فى البحث

---

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للإمام الغزالى ص ٨٧ تحقيق د / سليمان دنيا ـ الطبعة الأولى . وانظر المنقذ من الضلال ص ٣٣٩ .

(٢) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للإمام الغزالى ص ٨٧ .

(٣) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ٣٤٠ .

(٤) الفلسفة الصوفية فى الإسلام ،د / عبد القادر محمود ص ٢٤٣ ـ طبع دار الفكر العربى .

عن الجواهر والأغراض وأحكامها . ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى فلم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة ، فى اختلافات الخلق، ولا أبعد أن يكون قد حصل ذلك لغيرى، بل أشك فى حصول ذلك لطائفة ولكن حصولا مشوبا بالتقليد فى بعض الأمور التى ليست من الأوليات، والغرض الآن حكاية حالى، لا الإنكار على من أستشفى به، فإن أدوية الشفاء تختلف باختلاف الداء، وكم من دواء ينتفع به مريض ويتضرر به آخر )[1].

ومن ناحية أخرى فإن الغزالى يعرف قيمة علم الكلام ، ويعده من العلوم التى هى لباب وجواهر . يقول : ( . . . المقصود لرد الضلالات والبدع وإزالة الشبهات ، ويتكفل به المتكلمون ، وهذا العلم قد شرحناه على طبقتين : سمينا الطبقة القريبة منها « الرسالة القدسية » والطبقة التى فوقها « الاقتصاد فى الاعتقاد » )[2] .

ومقصود هذا العلم حراسة عقيدة العوام من تشويش المبتدعة ،وطبيعى أن هذا يعنى أن الغزالى يعرف دور علم الكلام فى الدفاع عن العقيدة أمام المبتدعة ،كما اعتبره من علوم اللباب لا علوم القشور ، وقد ألف كتباً كلامية متعددة من أهمها « الاقتصاد فى الاعتقاد » و « الدرة الفاخرة » ويظهر لنا أن الإمام الغزالى كان موضوعيا مع نفسه، فمع أنه ألف فى علم الكلام فإنه يعترف بأنه غير واف موضوعه، كما أنه لا ينكر على من استفاد به، فقد ينتفع بالدواء مريض ويتضرر به آخر .

وكان الغزالى خبيرا بعلم الكلام يعرف سائر مسائله ومدى منفعته يقول : ( وأما منفعته فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هى عليه، وهيهات فليس فى الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ، ولعل التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف، وهذا إذا سمعته من محدث أو حشوى ، ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا ، فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلمين ، وجاوز ذلك إلى التعمق فى علوم أخر تناسب نوع الكلام ، وتحقق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود )[3] اهـ .

وقد أنكر على علماء عصره ومن قبلهم تكليفهم عوام المسلمين معرفة العقائد بأدلة المتكلمين وهو تكليف بما يتعذر ثم هو تكليف بما لا ينفع ، ويكفى هؤلاء أدلة القرآن بما فيها من يسر ووضوح ومخاطبة للعقل وللقلب معا ،يقول الإمام الغزالى : ( إن حاصل

---

(١) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص٣٤٠. وانظر: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للإمام الغزالى ص٨٧.
(٢) جواهر القرآن للإمام الغزالى ص ٢١ بتصرف . (٣) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ١/ ١٩٨ .

ما يشتمل عليه الكلام من الأدلة التى ينتفع بها ويشتمل عليها القرآن والأخبار وما خرج عنهما فهو محاولة مذمومة وهى من البدع وإما مشاغبة « مخاصمة » بالتعلق بمتناقضات الفرق لها وتطويل بنقل المقالات التى أكثرها ترهات ، وهذيانات تزدريها الطباع وتمجها الأسماع ، وبعضها خوض فيما يتعلق بالدين ولم يكن شىء منه مألوفا فى العصر الأول ، وكان الخوض فيه بالكلية من البدع )[1] ،وضرب الغزالى لذلك مثلا فقال : ( إن معرفة الله وصفاته وأفعاله لا تحصل من علم الكلام بل يكاد يكون الكلام حجابا عليه ومانعا منه وإنما الوصول إليه بالمجاهدة )[2].

كما ذكر الإمام الغزالى فى كتابه ( إلجام العوام عن علم الكلام ) : ( أن أدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع بها كل إنسان ، وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ، ويستضر به الأكثرون ، بل أدلة القرآن كالماء الذى ينتفع به الصبى الرضيع والرجل القوى وسائر الأدلة كالأطعمة التى ينتفع بها الأقوياء مرة ، ويمرضون بها أخرى ولا ينتفع بها الصبيان أصلا )[3] ا هـ .

وهنا يرد سؤال: هل الإمام الغزالى أنكر البحث فى علم الكلام ؟ وللإجابة على ذلك نقول : إن الإمام الغزالى لم ينكر البحث فى علم الكلام على الإطلاق ، بل جعل البحث فيه وتعلمه من فروض الكفاية وذلك ( إذا حدثت البدعة الصارفة عن مقتضى القرآن والسنة ونبغت لها جماعة لقفوا لها شبهات ورتبوا فيها كلاما مؤلفا فصار المحذور بحكم الضرورة مأذونا فيه ، بل صار من فروض الكفاية ، وهو القدر الذى يقابل به المبتدع ، إذا قصد الدعوة إلى البدعة وذلك إلى حد محدود )[4].

وأنكر الغزالى على عوام الناس أن يشتغلوا بعلم الكلام . وقال : ( إن دين عوام الناس ينبغى أن يكون صافيا نقيا بعيدا عن تعقيدات الجدليين والمتكلمين؛ ولهذا ينبغى إلجام العوام عن علم الكلام ) [5].

وهذا ما أكده فى (فيصل التفرقة) بقوله : (إذا تركنا المداهنة ومراقبة الجانب ، صرحنا بأن الخوض فى الكلام حرام لكثرة الآفة فيه )[6] .

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالى ١/ ٢٢ . (٢) المرجع السابق ص ١٩٩ .

(٣) إلجام العوام عن علم الكلام للغزالى ص ٨١ تقديم وتعليق محمد المعتصم بالله البغدادى ـ دار الكتاب العربى ـ بيروت .

(٤) إحياء علوم الدين للغزالى ١/ ٢٢ . (٥) إلجام العوام عن علم الكلام للغزالى ص ٣٨ .

(٦) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للإمام الغزالى ص ٣٤ .

لكنه أجازه للخواص بشروط أهمها :

١ ـ أن يكون كامل العقل .

٢ ـ أن يكون راسخ القدم فى الدين والعقيدة ـ أى قوى الإيمان .

٣ـ أن يكون فى قلبه نور من نور الإيمان الذى يوصله إلى اليقين.

٤ ـ أن يكون قد وقعت له شبهة لا يمكن أن تزول إلا بالدليل العقلى .

يقول الإمام الغزالى : ( أن تقع لرجل شبهة ليست تزول عن قلبه بكلام قريب وعظى ولا بخبر نقلى عن رسول الله ﷺ ،فيجوز أن يكون القول المرتب الكلامى دافعا شبهته ودواء له فى مرضه فيستعمل معه ذلك . أو حالة شخص كامل العقل راسخ القدم فى الدين ثابت الإيمان بأنوار اليقين ، يريد أن يحصل هذه الصنعة ليداوى بها مريضا إذا وقعت له شبهة وليفهم بها مبتدعا إذا نبغ ،وليخرس به معتقده إذا قصد مبدع إغواءه،فإذا حصل هذه الصنعة كان ذلك من فروض الكفاية ) [(١)] اهـ .

ثم بين الإمام الغزالى أن إيمان العوام الحاصل لهم بتواتر السماع إنما يقوى بكثرة العبادة والذكر فيقول : (والإيمان الراسخ على الحقيقة هو إيمان العوام الحاصل فى قلوبهم من الصبا بتواتر السماع ،وتمام تأكيده بلزوم العبادة والذكر،فإن من تمادت به العبادة إلى حقيقة التقوى وتطهير القلب من كدرات الدنيا وملازمة ذكر الله دائما، تجلت أنوار المعرفة وصارت الأمور ـ التى كان قد أخذها تقليدا ـ عنده كالمعاينة والمشاهدة. والكلام المستفاد من الدليل الكلامى ضعيف جدا،مشرف على الزوال بكل شبهة) [(٢)] اهـ.

هكذا نلاحظ أن الإمام الغزالى يقول بأن الإيمان عند العوام هو الذى يكون فى قلوبهم عن طريق السماع والتواتر ، وأن كمال هذا الإيمان يكون بكثرة العبادة والذكر حتى تتضح له أنوار المعرفة الحقيقية ويضير ما أخذه قبل ذلك السماع والتواتر والتقليد مشاهدة . كما يذكر الغزالى أنه يجوز أن يكون ذكر أدلة المتكلمين أحد أسباب الإيمان فى حق بعض الناس . يقول: (لست أنكر أنه يجوز أن يكون ذكر أدلة المتكلمين أحد أسباب الإيمان فى حق بعض الناس، لكن ليس ذلك بمقصور عليه وهو أيضا نادر )[(٣)] اهـ .

**والخلاصة** : أن الإمام الغزالى بعد أن درس علم الكلام وصنف فيه ما أراد أن

---

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للإمام الغزالى ص ٩٠،٩١ ، وانظر : إلجام العوام عن علم الكلام للغزالى ص٣٤.

(٢) فيصل التفرقة للإمام الغزالى ص ٢٠٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٠٢ بتصرف .

يصنف وجده غير واف بمقصوده وهو إدراك قواعد الدين إدراكا يقينيا واضحا يستند إلى العقل . فإن علم الكلام فى نظره هو :

١ ـ طريق لحفظ العقيدة على إنسان نشأ مسلما وأخذ ميادئه من القرآن والسنة .

٢ ـ إقامة البرهان على وجود الله تعالى وصفاته وأفعاله وصدق الرسل عليهم السلام.

٣ ـ إن منهج المتكلمين لا يؤدى إلى اليقين فهو لا يخلق عقيدة الإسلام فى إنسان نشأ خاليا عنها ، غير مؤمن بها .

إن أدلة المتكلمين كالدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به آخرون فيجوز أن يكون ذكر أدلة المتكلمين أحد أسباب الإيمان فى حق بعض الناس .

**١ ـ موقف المتكلمين من الصوفية :**

اشتد النزاع بين الصوفية والمتكلمين ، ومما أشعل نار الخلاف ،قول الصوفية بالظاهر والباطن والشريعة والحقيقة وأنهم أهل الباطن والمختصون بالحقيقة دون غيرهم وأن غيرهم أهل الظاهر والقشور ، فكان من الطبيعى أن يقف علماء الكلام من الصوفية موقفا معارضا. وسوف نبدأ أولا بموقف أهل السنة من الصوفية :

كان أهل السنة من أشهر الفرق هجوما على التصوف والصوفية وهذا هو أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى[1]من علماء أهل السنة كان شديدا فى هجومه على التصوف والصوفية وقد أخذ على الصوفية عدة مآخذ ذكرها فى كتابه (تلبيس إبليس)[2]وها نحن نلخص هذه المآخذ:

١ ـ انصرفوا عن العلم إلى العمل وانصرفوا عن علم القرآن والحديث إلى المواعظ والخطرات.

٢ ـ أنهم قالوا بالحلول ( أى المنحرفون منهم ).

٣ ـ أنهم دعوا إلى الخروج عن الأموال والتجرد عنها.

٤ ـ أنهم اتخذوا زيا خاصا بهم ، مثل لبس الصوف ، ولبس الخرق والمرقعات.

٥ ـ أنهم تجاوزوا الحدود فى العبادات فى الطهارة والصلاة .

٦ ـ أنهم اصطنعوا السماع والرقص واستدعاء الوجد .

(١) المتوفى سنة ٥٩٧ هـ .

(٢) تلبيس إبليس لابن الجوزى ص ١٦٠ .

٧ ـ أنهم اتخذوا أوضاعا خاصة فى الطعام.

٨ ـ أنهم دعوا إلى التوكل وقطع الأسباب وترك الاحتراز فى الأموال وترك التداوى.

٩ ـ آثروا العزلة والوحدة والانفراد عن الناس وفضلوا عدم الزواج على الزواج ودعوا إلى ترك طلب الأولاد حين الزواج .

١٠ ـ أنهم دعوا إلى السياحة لا إلى مكان معروف ولا إلى طلب علم ،وأكثرهم يخرج على الوحدة ولا يستصحب زادا ويدعى بذلك الفعل التوكل.

١١ ـ الشطح والدعاوى وادعاء الكرامات والمخاريق والشعبذة [١].

ونلاحظ أن هذه المآخذ التى ذكرها ابن الجوزى تعتبر خروجا عن التصوف وعن طريق الصوفية وانحرافا يبعد التصوف عن جوهر الدين وحقيقته .

يقول الطوسى : ( أغلاط وقع فيها بعض الصوفية ) [٢].

ثم يأتى ابن تيمية ويشتد فى هجومه على أصحاب التصوف المنحرف القائلين بالاتحاد والحلول ووحدة الوجود ، ويفند آراءهم ويرد عليهم ويقول : ( إنه قد انتسب إلى الصوفية طوائف من الزنادقة وغيرهم ؛ كالحلاج مثلا فإن أكثر المشايخ ـ مشايخ الطرق ـ أنكروه وأخرجوه عن الطريق مثل الجنيد بن محمد شيخ الطائفة وغيره ) [٣].

ثم بين الخلاف فى الحكم عليهم فيقول:(وقد تنازع الناس فى طريقهم:فطائفة ذمت الصوفية والتصوف وقالوا:إنهم مبتدعون خارجون عن السنة،وطائفة غلت فجعلت طريقهم أفضل الطرق)[٤]ولكنه يعود فيفصل فى هذا الخلاف فيقول:(والصواب أنهم يجتهدون فى طاعة الله فمنهم المذنب والتقى )[٥] والخلاصة أن ابن تيمية لا يهاجم التصوف بما هو تصوف وإنما يهاجم ما جرى من انحرافات فى نظره عن طريق التصوف الصحيح.

**٢ ـ الخوارج وموقفهم من التصوف والصوفية :**

فقد أخذوا على التصوف ورجاله بصفة عامة اتباعهم للسلطان وولاءهم وطاعتهم العمياء له حتى ولو كان هذا السلطان أو ذلك الحاكم ظالما جائرا فى كل أحكامه

---

(١) تلبيس إبليس ص ١٦٢ ـ ١٨٥ بتلخيص . (٢) اللمع للطوسى ص ٤٠٩ .

(٣) الفتاوى لابن تيمية ـ التصوف المجلد الحادى عشر ص ١٨ .

(٤) المرجع السابق ص ١٧ . (٥) المرجع السابق ص ١٨ .

وتصرفاته، وأخذوا عليهم أيضا قولهم :إن النية أفضل من العمل وأن الإنسان يؤاخذ ثوابا وعقابا بنيته لا بعمله .

**٣ ـ الشيعة :**

نجد أن قدماء علماء الشيعة وأئمتهم هاجموا التصوف ؛ ومن ذلك أنه نسب إلى الإمام جعفر الصادق أنه سئل عن حال أبى هاشم الكوفى الصوفى فقال : ( إنه كان فاسد العقيدة جدا وهو الذى ابتدع مذهبا يقال له: التصوف) [١].

ومن علماء الشيعة القدامى الذين هاجموا التصوف (ملا صدر الشيرازى) توفى سنة ١٠٥٠ ،وقد عزا أغلاطهم إلى أمرين :(الأول: إن بعضهم ربما اشتغل بالمجاهدة قبل أحكام العلم بالله وصفاته وكتبه ورسله واليوم الآخر،ومعرفة النفس الإنسانية ومراتبها فى العلم والعمل. والثانى:وقوع الشيء مما يسمونه خوارق العادات ويعدونه من الكرامات وهو من الشعبذة والحيل التى يحتال بها أهل المخاريق والمشعبذون وأصحاب الفأل والزجر)[٢].

ويهاجم شطحات الصوفية ويرى أن استماع المسلمين لها فيه إضرار فإنها تشوش القلوب وتدهش العقول .

**ثانيا : الغزالى والفلاسفة:**

بعد معرفة الغزالى بحقيقة علم الكلام وأنه لا يوصل إلى اليقين ، ولى وجهه بعد ذلك شَطْر الفلاسفة ليبحث عندهم « عن الحقيقة » التى ينشدها . والفلاسفة هم أولئك الذين يحكمون العقل فى مسالكهم العلمية . لقد تناول الغزالى بحوثهم التى تعرضوا فيها لموضوعات العقيدة ، عله يجد لديهم من فنون المحاولات العقلية ما يقطع بصحة ما ذهبوا إليه بشأنها فوجدهم قد اختلفوا فيها اختلافا كبيرا .

وأدرك الغزالى أن مزاولة العقل لهذه المهمة إقحام له فيما لا طاقة له به ، وأن أسلوب العقل فى تفهم الأمور الرياضية لا يمكن أن تخضع له المسائل الإلهية ، وأن الفلاسفة ليس لديهم براهين قاطعة كبراهين الهندسيات . وما داموا لا يملكون من الوسائل البرهانية ما يوصل إلى اليقين فى المسائل الإلهية كيقين الرياضيات، فدعواهم أنهم عقليون يدركون كل شيء بعقولهم وأن معلوماتهم يقينية ـ حتى الإلهية منها ـ دعوى لا تقوم على أساس ،ولا بد تبعا لذلك أن ينفض الغزالى يده من الفلسفة كطريق يصل

---

(١) سفينة بحار الأنوار ٢/ ٥٧ طبع سنة ١٣٥٥ هـ .

(٢) سفينة بحار الأنوار ٢/ ٥٨ عن د / عبد الرحمن بدوى : تاريخ التصوف الإسلامى ص ٦٥ نشر وكالة المطبوعات ـ الكويت.

بواسطته إلى اليقين فى المعارف الإلهية [١].

مما تقدم يتضح لنا أن الإمام الغزالى عندما نظر فى براهين الفلاسفة ورأى أنهم أقحموا العقل فى غير مجاله ، وأن ما زعموه من براهين عقلية وظنوا أنها توصل إلى اليقين دعوى لا تقوم على أساس ؛ لذلك لم يسلك الغزالى مسلكهم، ولم يرض طريقهم للوصول إلى الحقيقة اليقينية . ومن هنا أقبل الإمام الغزالى على الفلسفة اليونانية التى يزعم أصحابها أنها الطريق الوحيد الذى يوصل إلى اليقين، وهى العلم المبنى على العقل والاستدلال، ورأى بعلو همته وما فطر عليه من الصراحة والجد ، أنه لا يسوغ له الحكم عليها ، وبث الرأى فيها ، حتى يفهمها ،ويحيط بمقاصدها وكلياتها .

وحتى يتساوى أعلم الناس فيها ، وألا يعتمد فى ذلك على ما قال عنها خصومها ، بل على ما دونه الثقات منهم والمدافعون عنهم ، أخذ يدرس الفلسفة فى جد وإخلاص ، حتى وصل إلى أقصى ما يصل إليه عالم يتوفر على دراسة الفلسفة يقول : (ثم إنى ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام بعلم الفلسفة ،وعلمت يقينا أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم ، حتى يساوى أعلمهم فى أصل ذلك العلم) [٢] وبعد هذه الدراسة الشاملة العميقة التى أخلص فيها كل الإخلاص ،وَجَّد فيها كل الجد ، يئس الغزالى من الفلسفة ، ولكنه لم يستعجل ويسرع فى إبداء رأيه فيها ، ولم يظلم الفلسفة ، ولم يشملها باللعن والتكفير فى هذه الفترة ،بل تناولها بالتحليل والتقسيم، وذكر أصناف الفلاسفة وأقسامهم وما لهم وما عليهم ، وما يمس الدين من آرائهم وبحوثهم ويتصل به، وما لا يمسه ولا يتصل به ، وما يستحقون به التكفير، وما ليس من الدين فى قليل ولا كثير. لذا فإن الإمام الغزالى يُعْتبر أول عالم دينى يقوم بهذا التحليل العلمى ، ويتثبت هذا التثبت ويعرف تاريخ الفلسفة وطبقات رجالها ،وأول عالم ينصف علومهم التجريبية النافعة فى الحياة العملية ،ويعترف بصحة بعضها وإفادته .

قسم الإمام الغزالى علوم فلاسفة اليونان إلى ستة أقسام ،ثم بين ما يشتمل عليه كل قسم وموقف الدين منه على النحو التالى :

### ١ ـ علوم رياضية :

تتعلق بعلم الحساب والهندسة والفلك ،وهى علوم برهانية دقيقة، ولعل دقة براهينها حملت البعض على حسن الاعتقاد فى الفلاسفة (وليس يتعلق شىء منها بالأمور الدينية

---

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للإمام الغزالى ص ٩٢ .

(٢) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ٣٤١ .

نفيا وإثباتا ، بل هى أمور برهانية لا سبيل إلى مجاهدتها بعد فهمها ومعرفتها )[1].

وهذا رأى متوازن يدل على سلامة التفكير وسعة الأفق ، ويزيد من قيمة كل ما يقوله الغزالى فى نقد الفلسفة ، ولكن الغزالى وإن كان يعترف بقيمة العلوم الرياضية لدى اليونان، إلا أنه يذكر أن هناك آفات كان لها أثرها فى العالم الإسلامى .ومن هذه الآفات:

**الأولى** : أن من ينظر فيها يتعجب من دقائقها ، ومن ظهور براهينها فيحسن بسبب ذلك اعتقاده فى الفلاسفة ،فيحسب أن جميع علومهم فى الوضوح وفى وثاقة البرهان كهذا العلم، ثم يكون قد سمع كفرهم وتعطيلهم وتهاونهم بالشرع ما تداولته الألسنة فيكفر بالتقليد المحض [2] .

ثم يذكر الإمام الغزالى تأثير العلوم الرياضية ورد فعلها فى كثير من ضعاف العقول فى عصره ـ عقلية الجيل الجديد ـ وكثير من المتعلمين فى القرن العشرين الذين خضعوا لبراعة الأوربيين فى العلوم الطبيعية والاختراعات ورأوا ما هم عليه من زندقة وإلحاد وانحلال خلقى ، أنه الطريق الأقوم وقلدوهم فيه ،يقول الإمام الغزالى ـ وكأنه يعيش فى هذا العصر ـ : (وكم رأيت من يضل عن الحق بهذا القدر ولا مستند له سواه ، وإذا قيل له الحاذق فى صناعة واحدة ليس يلزم أن يكون حاذقا فى كل صناعة ، بل لكل صناعة أهل بلغوا فيها رتبة البراعة والسبق ، وإن كان الحمق والجهل يلزمهم فى غيرها فكلام الأوائل فى الرياضيات برهانى،وفى الإلهيات تخمينى لم يستجب لصوت الحق ، بل تحمله غلبة الهوى وشقوة البطالة ، على أن يصر على تحسين الظن بهم فى العلوم كلها ) [3] .

**الثانية** : نشأت من صديق للإسلام جاهل ظن أن الدين ينبغى أن ينصر بإنكار كل علم منسوب إليهم ، فأنكر جميع علومهم وادعى جهلهم فيها ،حتى أنكر قولهم فى الكسوف والخسوف ، وزعم أن ما قالوه على خلاف الشرع ، فلما قرع ذلك سمع من عرف ذلك بالبرهان القاطع ، لم يشك فى برهانه ، لكنه اعتقد أن الإسلام مبنى على الجهل ، وإنكار البرهان القاطع ، فازداد للفلسفة حبا وللإسلام بغضا [4] .

والرياضيات الآن لم تعد تابعة للفلسفة ، أو علما من علومها ، وإنما هى مادة مستقلة لا غنى عنها للمجتمع . وهى حينما تدرس لا يفكر الدارس لها فى أمور الدين ولا فى مبادئه ، ولعل وضعها فى أيام الغزالى ، كان غير وضعها الآن، وما من شك فى أن الإمام الغزالى لو عاش بيننا الآن لما قال ذلك عنها .

---

(١) المرجع السابق ص ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، وانظر: تهافت الفلاسفة ص ٢٠،٢٩ بتصرف .

(٢ ـ ٤) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ٣٥٠ .

**٢ ـ المنطقيات :**

وهى القسم الثانى من أقسام العلوم اليونانية ،وهو يرى أنه لا يتعلق شىء منها بالدين نفيا وإثباتا ،بل هو النظر فى طرق الأدلة والبراهين والمقاييس وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها،وشروط الحد الصحيح وكيفية ترتيبه. وليس فى هذا ما ينبغى أن ينكر ، بل هو من جنس ما ذكر المتكلمون وأهل النظر فى الأدلة(١) . وهكذا نرى أن الإمام الغزالى لا ينكر المنطق اليونانى لأنه لا يتعلق به شىء من الدين،بل قد يفيدنا فى معرفة صحيح الفكر من فاسده،ولذلك فإن الإمام الغزالى قد تبناه ـ أى المنطق ـ ودافع عنه وأضفى عليه من ثقافته الإسلامية الكثير ، فكتب فيه عدة كتب مثل (محل النظر) و(معيار العلم) و(القسطاس) وأعلن أن تعلمه فرض كفاية ،وجعله مقياسا لصحة العلوم كلها، حتى علوم الدين نفسها،وذهب أن من نقد هذا المعيار لا ثقة بعلمه،حتى جلب عليه ذلك سخط كثير من العلماء المسلمين من مختلف المدارس من ابن الصلاح إلى ابن تيمية الناقد المنهجى الموضوعى للمنطق الأرسطى .

والإمام الغزالى على حق عندما تبنى المنطق ودافع عنه ؛ ذلك لأن للمنطق دوراً كبيراً وخطيراً فى الدفاع عن العقيدة الإسلامية ضد هجوم أعدائها المتسلحين بالأقيسة المنطقية الأرسطية ، فاستخدام المسلمين لنفس سلاح أعدائهم كان له أثر كبير فى رد الخصوم.

**٣ ـ الطبيعيات :**

وهو بحث عن عالم السماوات وكواكبها وما تحتها من الأجسام المفردة كالماء والهواء والتراب والنار ، ومن الأجسام المركبة كالحيوان والنبات والمعادن وعن أسباب تغيرها واستحالتها وامتزاجها ، وذلك يضاهى بحث الطب عن جسم الإنسان وأعضائه الرئيسية والخادمة وأسباب استحالة مزاجه ،وكما أنه ليس من شرط الدين إنكار علم الطب ،فليس من شرطه إنكار ذلك العلم (٢) .

إن هذه الطبيعة مسخرة لله لا تعمل بنفسها بل هى مستعملة من جهة خالقها فهذه الأجرام والكواكب مسخرات بأمره سبحانه .

**٤ ـ الإلهيات :**

ففيها ـ كما يقول الغزالى ـ أكثر أغاليطهم (٣) .وقد كفر الإمام الغزالى فلاسفة الإسلام المتأثرين بالفلسفة اليونانية فى مسائل ثلاث وبَدَّعهم فى سبع عشرة مسألة

---

(١) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ٣٥١ . (٢،٣) المرجع السابق ص ٣٥٣ .

(ولإبطال مذهبهم فى هذه المسائل العشرين ، ضفنا كتاب (التهافت) أما المسائل الثلاثة ، فقد خالفوا فيها كافة المسلمين ، وذلك فى قولهم :

١ ـ إن الأجساد لا تحشر ، وإنما المثاب والمعاقب هى الأرواح المجردة ،والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية ولقد صدقوا فى إثبات الروحانية فإنها كائن أيضا، ولكن كذبوا فى إنكار الجسمانية وكفروا بالشريعة فيما نطقوا )[١] .

فى هذا النص يبين الإمام الغزالى أن الفلاسفة الإسلاميين أنكروا البعث للأجساد وأنكروا النعيم والألم الجسمانى ،وأولوا ما جاء فى الشرع بخصوص ذلك ، بأنه أمثلة ضربت لعوام الخلق لتفهيمهم ثوابا وعقابا روحانيين هما أعظم مرتبة من الجسمانية، ثم ذكر رأيهم فى الأمور الأخروية فقال ـ حاكيا عنهم ( أى عن الفلاسفة ) : ( قد قالوا : إن النفس تبقى بعد الموت بقاء سرمديا ، إما فى لذة لا يحيط الوصف بها لعظمها ،وإما فى ألم لا يحيط الوصف به لعظمه ، ثم قد يكون هذا الألم مخلدا ، وقد ينمحى على طول الزمان ثم تتفاوت طبقات الناس فى درجات الألم واللذة تفاوتا غير محصور ،واللذة السرمدية تكون للنفوس الكاملة الزكية ، والألم السرمدى للنفوس الناقصة الملطخة فلا تنال السعادة المطلقة إلا بالكمال والتزكية والطهارة ) [٢] .

وقد عقب الإمام الغزالى على ذلك بقوله : ( فإنا لا ننكر أن فى الآخرة أنواعا من اللذات أعظم من المحسوسات ، ولا ننكر بقاء النفس بعد مفارقتها للبدن ،ولكننا عرفنا ذلك بالشرع إذ ورد بالمعاد ، ولا يفهم المعاد إلا ببقاء النفس وإنما أنكرنا عليهم من قبل دعواهم معرفة ذلك بمجرد العقل، ولكن المخالف للشرع منها إنكار حشر الأجساد وإنكار اللذات الجسمانية فى الجنة والآلام الجسمانية فى النار ، فما المانع من تحقيق السعادتين الروحانية والجسمانية وكذا الشقاوة ) [٣] .

فالإمام الغزالى لا ينكر أهمية الروح بالنسبة للإنسان فى الدنيا والآخرة ،ولكنه ينكر على الفلاسفة قولهم بأن السعادة والشقاوة فى الآخرة إنما يقعان على الروح دون الجسد ، وأن اللذة والألم روحيان فقط [٤] .

والسبب الذى من أجله ضل الفلاسفة فى هذه المسألة : هى ربطهم هذه المسألة بقدم العالم؛ فما دام العالم قديما ومادته قديمة وهى لا تفنى ولا تستحدث من عدم، والنفوس

---

(١) المرجع السابق ص ٣٥٤ .

(٢) تهافت الفلاسفة للغزالى ص ٢٨٢ بتصرف .　　　(٣) المرجع السابق ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ بتصرف .

(٤) الله والعالم والإنسان د / محمد جلال أبو الفتوح ص ١٧ بتصرف .

غير متناهية ،ولا تكفى مادة العالم لهذه النفوس، فقد أنكروا البعث الجسمانى وصرحوا بالبعث الروحانى فقط ، وعذرهم فى ذلك أنهم أخضعوا هذا الأمر للعقل وحده فكان سبب ضلالهم ؛ فإن هذه الأمور لا تأخذ إلا من الشرع ولا مجال للعقل فيها ؛ لأن العقل لا يمكن الاعتماد عليه فى إدراك ما يقع أو يضر فى الآخرة وإنما يجب الاعتماد على الشرع وحده [1] .

وقد أيد ذلك فضيلة المرحوم الشيخ صالح شرف إذ يقول : ( وأما وقوع هذا الحشر فدليله السمع ؛ لأن العقل لا مجال له فى ذلك ،فقد أخبر الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه بوقوعه، وكل ما أخبر به الصادق فهو حق لا ريبة فيه ويجب اعتقاده) [2] .

٢ ـ قولهم :إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات وهذا كفر صريح [3]، بل الحق أنه تعالى ﴿**عَالِمِ الْغَيْبِ لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ وَلا أَصْغَرُ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْبَرُ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ**﴾ [سبأ : ٣] وهذه هى المسألة الثانية التى كفر الغزالى بها الفلاسفة.

٣ ـ قولهم بقدم العالم وأزليته. هذه المسألة الثالثة التى كفر بها الإمام الغزالى الفلاسفة.

ليس كل فلاسفة الإسلام يقولون بقدم العالم وأزليته، فالكندى يصرح بحدوث العالم وأنه مُبْتَدَع ،وأن له مدة محدودة قدرها له مبدعه ، وهو يفنيه إن شاء [4] ا هـ .

والإمام الغزالى يقول : ( إن درجات العالم ثلاثة هى :

١ ـ العقل أو العقول .

٢ ـ النفس أو النفوس .

٣ ـ المادة .

والزمان ابتدأ منذ ابتدأت النفوس، والمكان ابتدأ منذ بدأت المادة ، أما الإله والعقل والنفس فلا توصف بالزمان والمكان ولا يعتورها الزمان والمكان ) [5] .

---

(١) منهج البحث عن المعرفة عند الغزالى د / فكتور باسيل ص ١٨٠ طبعة بيروت .

(٢) محاضرات فى مادة التوحيد ص ٤٧ .

(٣) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ٣٥٦،وانظر: تهافت الفلاسفة ص٢٩.

(٤) تاريخ الفلسفة الإسلامية، تأليف دى بور، ترجمة وتعليق د / محمد عبد الهادى أبو ريده ص ٢٣٤ الطبعة الخامسة، بيروت .

(٥) معارج القدس فى مدارج معرفة النفس للغزالى ص ١٩٩ بتصرف .

وإذا كانت العقول والنفوس قديمة وكان يجب عنها لذاتها صدور العالم الجسمانى، كانت المجردات وبعض الجسمانيات على الأقل قديمة بالزمان وإن كانت حادثة بالذات[1]، ألا ترى أن هذا الرأى الذى تعطيه النصوص قريب الشبه مما قاله الفلاسفة حول هذا الموضوع[2].

**٥ ـ السياسات :**

وهذا هو القسم الخامس من أقسام علوم الفلاسفة ( فمجموع كلامهم فيها يرجع إلى الحكم المصلحية ، المتعلقة بالأمور الدنيوية والإيالة السلطانية، وإنما أخذوها من كتب الله المنزلة على الأنبياء ومن الحكم المأثورة عن سلف الأنبياء ) [3].

**٦ ـ الأخلاقيات :**

القسم السادس من أقسام علوم الفلاسفة : العلوم الأخلاقية ، يقول الإمام الغزالى: (وأما الخلقية : فجميع كلامهم فيها يرجع إلى حصر صفات النفس وأخلاقها وذكر أجناسها وأنواعها وكيفية معالجتها ومجاهدتها وإنما أخذوها من كلام الصوفية ) [4].

وبعد أن نظر الغزالى فى جميع هذه العلوم نظرة عميقة واسعة ودرسها دراسة متخصص متوسع،يئس من أن ينال يقينه فى هذه العلوم ورأى أنها غير وافية بالغرض وهو الوصول إلى اليقين . وفى ذلك يقول : ( ثم إنى لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهمه وتزييف ما يزيف منه، علمت أن ذلك أيضا غير واف بكمال الغرض وأن العقل ليس مستقلا بالإحاطة بجميع المطالب ولا كاشفا عن جميع المعضلات )[5]. وهكذا كانت

---

(١) الحقيقة فى نظر الغزالى ،د / سليمان دنيا ص ٢٣٨ دار المعارف.

(٢) إن الاختلاف بين الفلاسفة وغيرهم فى مسألة قدم العالم وحدوثه اختلاف فى التسمية فقط ذلك لأنهم ـ الفلاسفةـ يقولون: إن هاهنا ثلاثة أصناف من الموجودات: طرفان وواسطة بين الطرفين، فاتفقوا فى تسمية الطرفين واختلفوا فى الواسطة .

الطرف الأول: فهو موجود وجد من شىء غيره وعن شىء أى عن سبب فاعل، ومن مادة، والزمان متقدم عليه ـ أعنى على وجوده ـ وهذه هى حال الأجسام التى يدرك تكوينها بالحس مثل تكوين الماء والأرض والحيوان والنبات. فهذا الصنف اتفق الجميع من متكلمين وفلاسفة على تسميتها محدثة.

الطرف المقابل : فهو موجود لم يكن من شىء ولا عن شىء ولا تقدمه زمان . وقد اتفق الجميع على تسميته قديما وهو يدرك بالبرهان وهو الله تعالى وهو فاعل الكل وموجده الحافظ له .

وأما الموجود الذى بين الطرفين : فهو موجود لم يكن من شىء ولا تقدمه زمان ولكنه موجود عن شىء ـ أعنى عن فاعل ـ وهذا هو العالم بأسره . والكل متفقون على وجود هذه الصفات الثلاث للعالم.

انظر كتاب: فصل المقال لابن رشد ص ٤١ ، ٤٣ طبع دار المعارف .

(٣، ٤) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ٣٥٨ . (٥) المرجع السابق ص ٣٦٣ .

رؤية الغزالى واضحة لما يقبل من الفلسفة وما يرفض ،وما وراء المقبول من آفات وما وراء المرفوض من أخطاء ، فلم يحارب فى غير ميدانه ولم يوجه أسلحته لغير عدوه،ومن أجل ذلك كسب الغزالى المعركة مع الفلسفة،وكسدت من بعده بضاعتها التى طالما أنفقت سوقها وكانت ضربته لها ضربة قاصمة أصابتها فى الصميم ، وأقل ما يقال فيها : إنها أزالت عنها هالة القدسية التى كانت لها فى أنفس الكثيرين قبل الغزالى .

ولم يكن الإمام الغزالى يريد بهجومه على الفلسفة أن ينشئ مذهبا خاصا به إنما يريد أن ينقض الفلسفة ليقيم الدين ، ولكى يثبت بمنطق العقل نفسه وسلاح الفلسفة ذاتها، أن مضى العقل وحده دون الاهتداء بنور الوحى لا يؤدى إلا إلى التيه والحيرة .

**موقف الفلاسفة من التصوف :**

كان التصوف الإسلامى فى القرن الأول والثانى الهجريين وليدا للحركة الإسلامية ذاتها، فلم يتأثر بالتيارات الفكرية الأخرى التى ظهرت فى محيط الفكر الإسلامى فى ذلك الوقت،حتى جاء القرن الثالث الهجرى،ظهر التصوف فى صورة جديدة تختلف تمام الاختلاف عن سابقتها؛فقد تشابكت الأفكار الدخيلة بالأفكار الإسلامية وتفاعلت معها، فظهر نسيج مزدوج كثمرة طبيعية لحركة الترجمة وتسرب الأفكار الأجنبية إلى البيئة الإسلامية ـ وخاصة فى التصوف ـ فكثرت الآراء واختلفت وجهات النظر حول التصوف الإسلامى وبدأت الشروح والنظريات،وأخذ كل صاحب نظرية ينحو إلى اتجاه معين،فظهر المشايخ والمريدون والطرق الصوفية وظهرت النظريات الصوفية كنظرية المعرفة والحب الإلهى،وطغت الصبغة الأخلاقية على التصوف،وعنى الصوفية بالنفس الإنسانية وجنح بعض الصوفية إلى الدعوة إلى الفناء والحلول والاتحاد،وهكذا انحرفوا بالتصوف إلى دائرة الفلسفة .

وقد عرفنا فيما سبق أن التصوف فى القرنين السادس والسابع الهجريين ، قد اختلط بالنظريات الفلسفية واستمر هذا الاتجاه بعد ذلك عند أفراد من متفلسفة الصوفية . (ولما كان هذا اللون من التصوف ممتزجا بالفلسفة فإنه قد تسربت إليه بذلك فلسفات أجنبية متعددة : يونانية وفارسية وهندية ومسيحية،كما يفسر لنا ذلك وجود المصطلحات الفلسفية المتعلقة بالفلسفات الأجنبية المذكورة فى مصنفاتهم والتى غيروا فى كثير من معانيها مما يتلائم ومذهبهم الصوفى ) (١) .

بهذا يظهر لنا تغلغل الفكر الفلسفى وطغيانه وتأثيره فى الفكر الإسلامى عامة

---

(١) مدخل إلى التصوف الإسلامى ص ٢٣٣ بتصرف ،د / أبو الوفا التفتازانى .

والتصوف بصفة خاصة ، ومن أبرز النظريات التى أثرت فى التصوف ولونته بلونها الغريب، نظرية «وحدة الوجود » التى ظهرت فى صورتها الكاملة على يد ابن عربى .

وتفلسف المتصوفة ونقلوا ما فى الفلسفة من نظريات إلى التصوف حتى خرجوا بالتصوف عن جوهره وحقيقته . بيد أن الصوفية الذين تفلسفوا لم يسلموا من شرور الفلسفة وويلاتها ،وما أن تفلسفوا حتى أضحوا عرضة للمحاربة والانتقام ، فالسهروردى قُتِل بأمر صلاح الدين الأيوبى ، وابن سبعين انتحر بسبب مهاجمات وجهت إليه ، واتُّهِم ابن عربى بالإلحاد والزندقة من كثير من أهل السنة .

**ثالثا : الباطنية وموقف الغزالى منهم :**

ترى هذه الفرقة أنه لا يمكن الوصول إلى الحقيقة عن طريق العقل نظرا لاختلاف العقول وتعارضها؛لذلك كان لابد للناس من إمام معصوم يعلمهم الحق ويرشدهم إلى ما فيه صلاح دينهم ودنياهم،وهذه الفرقة قد عزلت العقل تماما واستعاضت عنه بالإمام المعصوم (وقد تستر هؤلاء القوم بالإسلام ومالوا إلى الرفض، وعقائدهم وأعمالهم تباين الإسلام بالمرة،فمحصول مذهبهم تعطيل الصانع وإبطال النبوة والعبادات وإنكار البعث، ولكنهم لا يُظْهِرون هذا فى أول أمرهم بل يزعمون أن الله حق وأن محمدا رسول الله، وأن الدين صحيح ،لكنهم يقولون: إن للدين سرا وباطنا غير ظاهره الذى يعرفه عامة الناس)(١). وغرض هؤلاء هدم الإسلام تحت ستار الدعوة إلى الإمام المعصوم والأسرار الباطنية .

وقد بين ابن الجوزى حيلهم وطرائقهم فى اجتذاب الناس إلى مذهبهم كُلٌّ حسب ميوله واتجاهاته الفكرية والشعورية والسلوكية ( فمن كان مائلا إلى الزهد دعوه إلى الأمانة والصدق وترك الشهوات ، وإن كان مائلا إلى الخلاعة قرروا فى نفسه أن العبادة بله، وأن الورع حماقة وإنما الفطنة فى اتباع اللذات من هذه الدنيا الفانية ) (٢).

وهكذا يخاطبون كل ذى مذهب بما يليق به إلى أن يقع فى أحابيلهم ويصبح رهن إشاراتهم ، وأصبحت خطرا على الإسلام لأنها تهدم من الداخل وتعمل فى الخفاء وتضمر الكيد للإسلام وتساند كل مغير على أمة الإسلام ، وغدت هذه الفرقة مؤسسة عسكرية سرية خطيرة مغلفة بغلاف فكرى وعلمى يخدع بريقه الأبصار بدعوى أنهم أهل الأسرار ولديهم وحدهم الإمام المعصوم الذى لا يصلح العالم ولا تستقيم الحياة بدونه .

ولقد كان الإمام الغزالى أول من قام بالرد على هذه الفرقة والكشف عن غورها

---

(١) انظر : تلبيس إبليس لابن الجوزى ص ١٠٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠٧ .

وتفنيد دعاويها ونقض مبانيها من قواعدها،وذلك لجمعه بين العلوم الشرعية والعلوم العقلية وتبحره فيها جميعا ،ولهذا كتب عدة كتب فى الرد عليهم وتفنيد مذهبهم وما فيه من فساد وتلبيس.

يقول الإمام الغزالى : ( ولما كانت قد نبغت نابغة التعليمية وشاع بين الخلق تحدثهم بمعرفة معنى الأمور ،من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق ، عنّ لى أن أبحث عن مقالاتهم لأطلع على ما فى كتبهم ) (١).وكان لانتشار آرائهم الفاسدة وبدعتهم الضالة أثر سيئ وهو إثارة القلاقل والفوضى فى المجتمع الإسلامى مما استرعى انتباه الخليفة المستظهر بالله (٢)،فطلب من الإمام الغزالى الرد على هذه الفرقة الضالة وتفنيد مزاعمهم الفاسدة.

يقول الإمام الغزالى:(ثم اتفق أن ورد على أمر جازم من حضرة الخلافة بتصنيف كتاب يكشف عن حقيقة مذهبهم، فلم يسعنى مدافعته وصار ذلك مستحثا من خارج ضميمة للباعث الأصلى من الباطن ـ فابتدأت بطلب كتبهم وجمع مقالاتهم.وكان قد بلغنى بعض كلماتهم المستحدثة التى ولدتها خواطر أهل العصر لا على المنهاج المعهود من سلفهم، فجمعت تلك الكلمات ورتبتها ترتيبا محكما مقارنا للتحقيق واستوفيت الجواب عنها)(٣).

(والمقصود أنى قررت شبهتهم إلى أقصى الإمكان ثم أظهرت فسادها بغاية البرهان)(٤) وقد اقتنع أخيرا بأنه ( لا حاصل عند هؤلاء ولا طائل لكلامهم ولولا سوء نصرة الصديق الجاهل ، لما انتهت تلك البدعة مع ضعفها إلى هذه الدرجة ) (٥).

وقد فند الإمام الغزالى مذهبهم فى كتاب (فضائح الباطنية) عندما قال : (رتبة هذه الفرقة أخس من رتبة كل فرقة من فرق الضلال؛ إذ لا تجد فرقة مذهبها بنفس المذاهب سوى هذه الفرقة ) (٦).

وهكذا ( وجه الغزالى وجهه شطر التعليمية الذين يقولون: إن العقل لا يؤمن عليه الغلط فلا يصح أخذ حقائق الدين عنه.وفى هذه النقطة يتفق الغزالى معهم ،فماذا بعد ذلك عند التعليمية؟ عندهم أن الحقائق الدينية تؤخذ عن الإمام المعصوم الآخذ عن النبى، الآخذ عن الله .

---

(١) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ٣٦٣ .

(٢) هو أبو العباس أحمد بن المقتدى بالله ، ولد سنة ٤٧٠ هـ وبويع بالخلافة سنة ٤٨٧ هـ بعد موت أبيه وله ست عشرة سنة ـ ابن الأثير ١/١٨٨ .

(٣) المنقذ من الضلال ص ٣٦٣ .

(٤، ٥) المرجع السابق ص ٣٦٥ .

(٦) فضائح الباطنية ص ٥٣ .

ولابد لطالب الحقيقة أن يفسح صدره لكل مشروع يعرض عليه حتى يختبره ؛ فإن بدا له صلاحيته أخذ به ، وإن بدا له خطؤه رفضه . وهذا ما صنع الإمام الغزالى ، إذ سأل عن الإمام المعصوم ، أين هو ؟ فقيل : إنه غائب وسيعود ، فقال : ومتى يعود ؟ قالوا : لا ندرى ؟ قال : وإلى أن يعود ماذا نحن فاعلون ؟ فلم يجد لسؤاله هذا جوابا ، فانصرف عنهم لأنه لم يجد عنده طلبهم ) (١).

يقول الإمام الغزالى : (ثم سألناهم عن العلم الذى تعلموه من هذا المعصوم ، وعرضنا عليهم إشكالات فلم يفهموها فضلا عن القيام بحلها . فلما عجزوا أحالوها على الإمام الغائب . وقالوا: إنه لابد من السفر إليه، والعجب أنهم ضيعوا عمرهم فى طلب العلم وفى التبجح بالظفر به .

ولم يتعلموا منه شيئا أصلا ، كالمتصمخ بالنجاسة يتعب فى طلب الماء حتى إذا وجده لم يستعمله ،وبقى متصمخا بالخبائث ) (٢).

وهكذا فند الإمام الغزالى آراء الباطنية وبين خطأ أساس معتقداتهم وضلال معتقدهم فى الإمام المعصوم إذ لا معصوم سوى الأنبياء عليهم السلام.

وعرف الإمام الغزالى حقيقة مذهبهم وأنه لا حقيقة ترجى منه ولذلك يقول : (فلما خبرناهم نفضنا اليد عنهم أيضا )(٣).

وهكذا رفض الغزالى الباطنية لأن طريقهم لا توصل إلى الحقيقة ، بل كلها أكاذيب وأغاليط وشطحات لا تشفى غليله ولا تحقق هدفه.

**موقف الباطنية من التصوف :**

إن للتصوف علاقة وطيدة بالتشيع ، فقد وصل المتصوفة أئمة الشيعة بمشربهم وجعلوهم من مؤسسى مذهبهم ، ويكفى للدلالة على ذلك أن نذكر هنا ما نقله العطار عن الجنيد أبرز مؤسسى التصوف من قوله فى علىّ : (إن شيخنا فى الأصول والفروع وتحمل البلاء : على المرتضى ؛ لأنه فى مباشرته الحرب قد نطق بأشياء وحكايات ، لم يكن لأحد طاقة على سماعها ، لقد وهبه الله جما من العلم والحكمة والكرامة ) (٤).

وقد ذكر السراج أن (لأمير المؤمنين على رضي الله عنه من بين جميع الصحابة خصوصية بمعان جليلة،وإشارات لطيفة وألفاظ مفردة،وعبارات وبيان للتوحيد والمعرفة والإيمان

---

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للإمام الغزالى تحقيق د / سليمان دنيا ص ٩٣ .
(٢) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ٣٧١ .
(٣) المرجع السابق ص ٣٧٢ . (٤) تذكرة الأولياء ٢/ ٩ .

والعلم وغير ذلك، وخصال شريفة تعلق وتخلق بها أهل الحقائق من الصوفية)[1].

وابن خلدون يرى أن الصوفية تأثروا بالشيعة فيقول فى المقدمة : (وتوغلوا فى الديانة بمذاهبهم حتى جعلوا مستند طريقتهم فى لبس الخُرْقَة : أن عليا أَلْبَسها الحسن البصرى وأخذ عليه العهد بالتزام الطريقة ، واتصل ذلك عنهم بالجنيد من شيوخهم ) [2].

ولم يقف الأمر عند هذا الحد ، بل لقد وصل أوائل الصوفية بالأئمة (وروى أخذهم الحقيقة عنهم فمن ذلك: إسلام معروف الكرخى المتوفى سنة ٢٠٠ هـ على يد الإمام على بن موسى الرضا المتوفى سنة ٢٠٣ هـ ) [3].

ويأتى بعد ذلك التيار الإسماعيلى الباطنى فيخدم الولاية الصوفية ويجرئها على الظهور ويزيدها ثقة بنفسها .

(ذلك لأن المذهب الإسماعيلى يجعل الأئمة سباعات أزلية حكمها حكم النبوة، ويجعل النقباء ـ وهم أنصار الأئمة المتبحرون فى العقيدة ـ قوما مقدسين، لهم عدد ثابت محدد هو العدد ١٢ يرتبط بعدد البروج والأشهر كما ارتبط العدد ٧ بالكواكب وبذلك أسبقت الإسماعيلية الولاية على نقبائها ،وارتفعت بهم من الإنسانية المادية إلى الروحانية، فاستغل الصوفية هذه السانحة وطبقوها فى مجتمعهم وصبوها فى قالب مُثلهم)[4].

مما تقدم يتضح لنا أن التشيع أَثَّر فى التصوف، وأن نظريات الشيعة قد نقلها الصوفية ـ وخاصة الغلاة منهم ـ وطبقوها فى تصوفهم وعلى شيوخهم .

وعلى الرغم من الصلة الوثيقة بين التصوف والفكر الشيعى بعامة والباطنى بصفة خاصة ، فإننا نجد بعضا من أئمة الشيعة هاجم التصوف [5].

## رابعا : الغزالى والتصوف :

ولما لم يجد الإمام الغزالى فى الأصناف الثلاثة السابقة من أصناف الطالبين (المتكلمون والفلاسفة والباطنية ) فيها ما يهبه اليقين ويهديه إلى الحقيقة التى كان ينشدها، أقبل على التصوف وهو أمله الأخير فى الحصول على السعادة واليقين يقول : (ثم إنى لما فرغت من هذه العلوم ، أقبلت بهمتى على طريق الصوفية ) [6].

---

(١) اللمع ص ١٢٩ .
(٢) المقدمة لابن خلدون ص ٣٢٣ .
(٣) الرسالة القشيرية ص ١٢ .
(٤) الصلة بين التصوف والتشيع ص ٣٤٩ ،د / الشيبى، الطبعة الثانية ـ دار المعارف .
(٥) تقدم ذلك فى الحديث عن موقف المتكلمين من الصوفية .
(٦) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ٣٧٢ .

هؤلاء الذين يقولون بالكشف والمعاينة ،والاتصال بعالم الملكوت والأخذ عنه مباشرة، والاطلاع على اللوح المحفوظ وما يحتويه من أسرار ،ولكن ما هو الطريق إلى الكشف والمعاينة ؟ أجابوه أنها علم وعمل .

يقول الغزالى : ( وعلمت أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل ) [١].

**الطريق الأول : العلم** :وقد بدأ الإمام الغزالى بتحصيله من كتبهم مثل كتاب ( قوت القلوب فى معاملة المحبوب ) لأبى طالب المكى ، و (الرعاية لحقوق الله ) للحارث المحاسبى ، والمتفرقات المأثورة عن أقطاب التصوف مثل الجنيد والشبلى والبسطامى وغيرهم يقول : (وكان العلم أيسر علىَّ من العمل فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم ، ومن كلام مشايخهم حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية، وحصلت ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالسماع والتعليم ،فظهر لى أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعليم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات ) [٢].

**الطريق الثانى :العمل** :وهو التحلى بالفضائل والتخلى عن الرذائل المذمومة والصفات الخبيثة لكى يتوصل إلى تخلية القلب عن غير الله وتحليته بذكر الله تعالى . يقول الإمام الغزالى : (وكان حاصل عملهم قطع عقبات النفس ،والتنزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة وحتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى ، وتحليته بذكر الله) [٣].

وهنا يشعر الإمام الغزالى ـ بفطرته السليمة ومحاسبته الدقيقة ـ بنقص فيه،وبعد عن الحقيقة والحال وعن مقام الإخلاص،ويشعر بالخطر المحدق به لو استمر على هذه الحالة.

يقول فى صراحة وقوة يحكى ما كان يعتوره من صراع نفسى : (وكان قد ظهر عندى أنه لا مطمح لى فى سعادة الآخرة إلا بالتقوى وكف النفس عن الهوى، وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافى عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود ، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى ، وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الحياة والمال والهروب من الشواغل والعلائق ) [٤].

وقال فى الإحياء : (بل يصير قلبه إلى حالة يستوى فيها وجود كل شىء وعدمه)[٥]، (وأنى للقلب البشرى أن يتجرد من كل هذه الأمور ؟ اللهم إنه مطلب عسير قل من يطيقه

(١) المرجع السابق ص ٣٧٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٧٢، ٣٧٣ بتصرف.

(٣) المرجع السابق ص ٣٧٤ .

(٤) إحياء علوم الدين للغزالى ٨/ ٣٣ .

(٥) الحقيقة فى نظر الغزالى ، د/ سليمان دنيا ص ٤٣ . .

من الرجال ) [١].

ولما أراد الغزالى أن يطبق هذا المنهج على نفسه وجد نفسه منغمسا فى العلائق وأحاط به الخطر من كل جانب ، ونظر إلى عمله فى التدريس فإذا هو يدرس علوما غير مهمة ولا نافعة فى الآخرة .

يقول : (ثم تفكرت فى نيتى فى التدريس ، فإذا هى غير خالصة لوجه الله تعالى، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت فتيقنت أنى على شفا جرف هار ، وأنى أشفيت على النار إن لم أشتغل بتلاقى الأحوال )[٢] . فكيف يتخلص من كل هذه العلائق التى أحدقت به من كل الجوانب ؟ وكيف يترك منصبه فى التعليم وهو أكبر منصب تتشوق إليه النفس فى ذلك الزمان ؟

وكيف يترك الوطن وقد جبلت النفوس على حبه والتعلق به ؟ وكيف يترك المال وهو كثير؟ وكيف يترك الأولاد وفيهم قال الشاعر :

وإنما أولادنا بيننا أكبادنا تمشى على الأرض

كيف يترك الغزالى كل هذا النعيم ،لا شك أن الأمر خطير والموقف محير ) [٣].

وهنا يذكر الإمام الغزالى حالة التردد والاضطراب النفسى التى بقى فيها وصور حالته النفسية تصويرا بارعا حيث يقول:(فلم أزل أفكر فيه مدة ، وأنا بعد على مقام الاختيار أصمم على الخروج من بغداد ، ومفارقة تلك الأحوال يوما ، وأحل العزم يوما وأقدم فيه رجلا وأؤخر عنه أخرى ، لا تصدق لى رغبة فى طلب الآخرة بكرة إلا ويحمل عليها جند الهوى حملة،فتفترها عشية فصارت شهوات الدنيا تجاذبنى سلاسلها إلى المقام ومنادى الإيمان ينادى: الرحيل ،الرحيل،فلم يبق من العمر إلا القليل،وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل رياء وتخييل،فإن لم تستعد الآن للآخرة ،فمتى تستعد ؟ وإن لم تنقطع الآن هذه العلائق فمتى تقطع؟فعند ذلك تنبعث الداعية وينجزم العزم على الهرب والفرار)[٤].

لكن الشيطان يوسوس له بأن ترك هذا الجاه العريض ـ الذى هو فيه لو تركه ـ لا يتيسر له العودة إليه مرة أخرى، وأن هذه الحالة الذى وصل إليها حال عارضة سريعة الزوال.

وظل الإمام الغزالى يتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ودواعى الآخرة حتى جاوز الأمر

---

(١) المرجع السابق ص ٤٣.
(٢) المرجع السابق ص ٣٧٥ .
(٣) المرجع السابق ص ٤٤ .
(٤) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ٣٧٥ .

حد الاختيار إلى الاضطرار ، واعتقل لسانه قوته عن التدريس وسئمه ، وأورث هذا حزنا فى قلبه وضعفا حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج ، وقالوا : هذا أمر نزل بالقلب ، ومنه سرى إلى المزاج ، فلا سبيل إليه بالعلاج ، إلا بأن يتروح السر عن الهم الملم .

(ثم لما أحسست بعجزى وسقط بالكلية اختيارى،التجأت إلى الله تعالى التجاء المضطر الذى لا حيلة له ،فأجابنى الذى يجيب المضطر إذا دعاه وسهل على قلبى الإعراض عن الجاه والمال والأولاد والأصحاب )[1].

ففى هذا النص يذكر الغزالى كيف غُلب على أمره ، وأفلت الزمام من يده ،وانتقل من الاختيار إلى الاضطرار،حتى سهلت عليه مفارقة الأهل والدار ،ونفض اليد عن الجاه والمنصب وخرج من بغداد يطلب السعادة الروحية والمعرفة الحقيقية حتى أكرمه الله بها .

خرج الغزالى من بغداد ذاهبا إلى بلاد الشام حتى يستطيع الخلوة ليطبق منهج الصوفية العملى ؛ لأن من تتمة منهجهم ( أن تخلو بنفسك فى زاوية تقتصر من العبادة على الفرائض والرواتب وتجلس فارغ القلب ، مجموع الهم مقبلا بذكرك على الله )[2].

وأقام الإمام الغزالى بالشام سنتين لا شغل له إلا العزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة يقول : ( ثم دخلت الشام ، وأقمت بها قريبا من سنتين ، لا شغل لى إلا العزلة والخلوة والرياضة والمجاهدة، اشتغالا بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق وتصفية القلب لذكر الله تعالى ،كما كنت حصلته من علم الصوفية ، فكنت أعتكف مدة فى مسجد دمشق ، أصعد منارة المسجد طول النهار وأغلق بابها على نفسى ) [3].

ثم رحل بعد ذلك إلى بيت المقدس ، وكان يدخل قبة الصخرة كل يوم ويغلق بابها على نفسه .

وذهب بعد ذلك إلى مكة لأداء فريضة الحج ،وزار قبر الرسول ﷺ فى المدينة المنورة، ثم عاد بعد ذلك إلى وطنه وآثر العزلة حرصا على الخلوة وتصفية القلب لذكر الله تعالى، وفى هذه المدة ـ مدة الخلوة والعزلة ـ تجلت له الحقيقة التى كان يتلهف شوقا إليها ، فهدأت نفسه وذهب قلقه ، وأدرك أن طريق الصوفية هو الطريق الحق ، فلن يعود بعد ذلك حائرا ؛ فقد ظفر بما كان يبغى ، ولن يعود باحثا عن منهج اليقين بَعْدُ، فَقَد وجده فى الصوفية (أنهم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرتهم أحسن السير ،

---

(١) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ٣٧٦ .

(٢) ميزان العمل للإمام الغزالى ص ٤٤ .

(٣) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ٣٧٧ .

وطريقهم أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق ،بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئا من سيرهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه ، لم يجدوا إليه سبيلا ، فإن جميع حركاتهم وسكناتهم فى ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة . وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به)[١].

(وهكذا بعد أن طوف الغزالى فى آفاق المعرفة ما شاء الله أن يطوف لم يَرُقْه سوى التصوف وقد كان الغزالى فى هذا التطواف مدفوعا بعامل خاص ، هو عامل الدين،فهو لم يحمل نفسه على الدخول فى هذه المفاوز الضيقة الملتوية إلا من أجل الدين . وباسم الدين قبل الغزالى من العلوم ما قبل ، وباسمه رد من العلوم ما رد )[٢].

وإذا كان الإمام الغزالى قد اتجه إلى التصوف واتخذه سلوكا ومنهجا فليس معنى ذلك أنه أهمل العقل ، بل إنه قد استخدم العقل فى سلوك طريق القوم ، فدرس علومهم أولا ثم دخل بعد ذلك فى طريقتهم العملية .

ورفض رفضا تاما من يذم العقل والمعقول من جانب بعض الصوفية يقول : (فإن أقواما قد ذموا العقل والمعقول ؛ لأن الناس نقلوا اسم العقل والمعقول إلى المجادلة والمناظرة بالمناقضات والالتزامات وهى صفة الكلام )[٣].

وليس ذلك فحسب بل إنه أعطى العقل دور القاضى الحاكم فى التجارب الصوفية من حيث إن هذه التجارب لا يجوز بحال من الأحوال أن تناقض العقل وتصادمه .

فهو إذن كان من الذين يحترمون العقل ( ولم ينقلب أبدا عدوا للعقل وإنما فهم التصوف فهما عقليا ، ولهذا فإنه لا يسوغ وصفه بأنه من الصوفية المنكرين للعقل )[٤].

**نقد الصوفية لأنفسهم :**

على أن الصوفية أنفسهم قاموا بعملية نقد ذاتى ،تبينوا من خلالها انحراف بعض الذين اتخذوا التصوف سلوكا ومنهجا ،يقول السراج فى اللمع :

(وقد صنف الغالطين فى التصوف إلى ثلاث طبقات :

فطبقة منهم غلطوا فى الأصول من قلة إحكامهم لأصول الشريعة وضعف دعائمهم

---

(١) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ٣٧٧ ، ٣٧٨ .

(٢) الحقيقة فى نظر الغزالى ،د/ سليمان دنيا ص ٥٠،٥١ بتصرف وتلخيص .

(٣) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ١/ ٩٤ .

(٤) بين الفلسفة الإسلامية والحديثة ص ١٠٦ ،د/ حمدى زقزوق ،مطبعة دار الزينى للطباعة والنشر .

فى الصدق والإخلاص وقلة معرفتهم بذلك كما قال بعض المشايخ : وإنما حرموا الوصول لتضييع الأصول .

وطبقة ثانية منهم غلطوا فى الفروع وهى الآداب والأخلاق والمقامات والأحوال والأفعال والأقوال ، وكان ذلك من قلة معرفتهم بالأصول ومتابعتهم لحظوظ النفوس ومزاج الطبع ؛ لأنهم لم يدنوا ممن يروضهم ويجرعهم المرارات ويوقفهم على المنهج الذى يؤديهم إلى مطلوبهم ؛ فمثلهم فى ذلك كمثل من يدخل بيتا مظلما بلا سراج فالذى يفسده أكثر مما يصلحه، وكلما ظن أنه ظفر بجوهر نفيس لم يجده منه إلا خرقا خسيسا ؛ لأنه لم يتبع أهل البصيرة الذين يميزون بين الأشياء والأشكال والأخلاق والأجناس فعند ذلك يقع لهم الغلط ويكثر منهم الهفوة والشطط فهم متحيرون .

والطبقة الثالثة : كان غلطهم فيما غلطوا فيه زلة وهفوة لا علة ولا جفوة فإذا تبين ذلك عادوا إلى مكارم الأخلاق ) [١].

ثم بين بعد ذلك أنهم ـ أى الغالطون ـ يتفاوتون فى الإرادة والنية والقصد . (فمن غلط فى الأصول فلا يسلم من الضلالة ولا يرجى لدائه دواء إلا أن يشاء الله ذلك ، والغلط فى الفروع أقل آفة وإن كانت بعيدة عن الإصابة )[٢] وهناك غلط مؤقت.

والأغلاط فى الأصول خطيرة جدا ليس لها علاج ولا دواء إلا أن يشاء الله ذلك، والغلط فى الفروع أهون وإن كان لا يزال غلطا ، وأما الغلط المؤقت ، فأمره سهل وهين إذا تبينه المرء سرعان ما يرجع إلى معالى الأمور ؛ لأنه لم يكن ناشئا عن علة وجفوة.

---

(١) اللمع للطوسى ص ٤١٠، ٤١١ .

(٢) المرجع السابق ص ٤١١ .

## المبحث الثانى

## ارتضاؤه طريق الصوفية ورأيه فى الأحوال والمقامات

### أولا : الاستقرار على طريق الصوفية :

طبق الإمام الغزالى منهج الصوفية على نفسه حتى طهرت وصقل قلبه . ومن هنا تجلت له الحقيقة التى كان ينشدها ويتلهف شوقا إليها ،فهدأت نفسه وذهب قلقه ، وأدرك أن طريق الصوفية هو الطريق الحق ، فلن يعود بعد ذلك حائرا قلقا فقد ظفر بما كان يبغى ووجد فى الصوفية منهج اليقين وبرد الأمان . لقد ذاق الغزالى تجربة التصوف عن خبرة وممارسة، وحين مارسها تجرد لها عن متع الحياة الزائلة وعرف أنه لا يستطيع أن يحكم على تجربة التصوف إلا من جرب أو ذاق وعرف.

يقول الإمام الغزالى : (وهذه حالة يتحققها بالذوق من سلك سبيلها ، فمن لم يرزق الذوق فَيَتَيقّنَها بالتجربة والتسامع إن أكثر معهم الصحبة حتى يفهم ذلك بقرائن الأحوال يقينا، ومن جالسهم استفاد منهم هذا الإيمان فهم القوم لا يشقى جليسهم ) [(١)].

واختار الإمام الغزالى طريق الصوفية والتزمه منهجا وسلوكا علما وعملا، وذلك بعد أن اختبره وجربه. ولذلك فهو يقول:(وبالجملة فماذا يقول القائلون فى طريقة طهارتها ـ وهى أول شروطها ـ :تطهير القلب بالكلية عما سوى الله تعالى،ومفتاحها الجارى منها مجرى التحريم من الصلاة استغراق القلب بالكلية بذكر الله،وآخرها الفناء بالكلية فى الله)[(٢)].

إذن عرف الإمام الغزالى كل ما كانت تتوق إليه نفسه ووجد بغيته فى التصوف ، وذلك بعد أن درس وبحث وعرف كل علوم عصره ، فلم يترك كتابا فى عصره إلا قرأه ولا مذهبا إلا وحاول الاطلاع عليه والوقوف على أسراره ، ولا مشكلة من المشاكل إلا وبذل ما فى وسعه لحلها ، ولا موضوعا من مواضيع المعرفة إلا طرقه وحاول بحثه ومعالجته ، وبعد أن طوف فى آفاق المعرفة لم يرق سوى التصوف .

ولعل الذى جعله يتجه إلى التصوف أنه بدأ حياته العملية لدى رجل صوفى هو الذى كفله وتربى على يديه ، مع أخيه أحمد بالإضافة إلى اطلاعه على كتب الصوفية ثم نوبة

---

(١) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ٣٧٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٧٩ .

المرض التى انتابته ؛ مما جعله يشعر ألا ملجأ إلا إليه سبحانه فاتجه إليه بكليته خالصا صادقا فى حبه لله وزهده عن متاع الدنيا وأعراضها الزائلة ، وأيضا كان من أساتذته الصوفى الزاهد أبو على الفضل بن محمد القارمذى الطوسى (توفى سنة ٤٧٧ هـ ) وقد أخذ عليه الغزالى الطريق وعرف منه جواهر التصوف وحقيقة الحياة الروحية فى الإسلام .

وقد علل دكتور سليمان دنيا اختيار الإمام الغزالى طريق التصوف سلوكا ومنهجا بالظروف المحيطة بالغزالى والبيئة التى كان يعيش فيها بقوله : (ليس فى وسعنا أن نستهين بالظروف الأولى التى أحاطت بالغزالى،فالأب المتصوف،والعم المتصوف،والأخ المتصوف، والأساتذة المتصوفون ونظام الملك المتصوف ـ أو صديق الصوفية ـ والعصر المتصوف كله ، وأخيرا نفس الغزالى المشرقة ، ذات العاطفة المتدفقة ، كل أولئك قد طبع الغزالى بطابع خاص ، طابع التدين والحيطة ليوم الجزاء ) [(١)] . فهذه الأمور مجتمعة هى التى جعلت الغزالى يتجه إلى التصوف ويلتزم بمنهجه وكان دخوله إلى التصوف دخول المحب العاشق.

## تعريف التصوف عند الإمام الغزالى :

لقد كان الجانب الروحى عند أصحاب القرون الثلاثة الأولى ومن تمسك بطريقتهم فى قواعد وآداب السلوك وليد نظرة عميقة للكتاب والسنة ، ولم يضعوا نصب أعينهم محاولة الكشف أو الوصول إلى الله تعالى عن طريق المعراج الروحى،ولم يتكلفوا مخاطبة الناس بأسلوب الإشارات والرموز،ولكنهم كانوا دائما حريصين على تحقيق كل خير وحق،ذلك لأنهم فهموا أن المطلوب هو:أن يكون الدين كله لله،وتكون كلمة الله هى العليا)[(٢)].

والتصوف عند الغزالى هو : عبارة عن تجرد القلب لله تعالى ،واستحقار ما سوى الله ، وحاصله يرجع إلى عمل القلب والجوارح. وهذا التعريف أتى به الغزالى فى مجال حديثه عن النية وضرورة حضور القلب فى الأعمال ، ولكنه فى مدخل كتاب الإحياء يستخدم التصوف مرادفا لعلم الآخرة فيقول :لأن العلم الذى يتوجه به إلى الآخرة ينقسم إلى :علم المعاملة وعلم المكاشفة[(٣)] .ثم يفسرعلم المعاملة بأنه (علم أحوال القلوب)[(٤)]، كما يطلق عليه (علم العلل الباطنة وعلاجها)[(٥)] . ولو نظرت إلى هذين المعنيين تجد أنهما يتفقان صراحة مع تعريفه السابق للتصوف ،ويتصرف إلى مدلول أخلاقى ثم يفسر علم المكاشفة ويعنى به (أن يرتفع الغطاء حتى تتضح له جلبة الحق فى هذه الأمور اتضاحا

---

(١) الحقيقة فى نظر الغزالى ص ٥١ ،د/ سليمان دنيا .

(٢) التصوف من مجموع الفتاوى ١١/ ٤٩٧ .

(٣) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ١/ ٣ ، وتهذيب الإحياء ص ١٨ ،عبد السلام هارون.

(٤) تهذيب الإحياء ص ٢٠ . (٥) المرجع السابق ص ٢١ .

يجرى مجرى العيان الذى لا يشك فيه ) [١].

وواضح من تعريف الإمام الغزالى للتصوف أنه يتجه إلى الجانب الأخلاقى وهذا الاتجاه شائع عند كثير من الصوفية ،ونذكر عدة تعاريف لكبار مشايخ الصوفية عن التصوف نتبين من خلالها هذا الاتجاه الأخلاقى :

يقول الكتانى فى تعريف التصوف : (التصوف: خلق ، فمن زاد عليك فى الخلق فقد زاد عليك فى الصفاء )[٢] ويقول : (هو صفاء ومشاهدة ).

وسئل أبو محمد الجريرى[٣] عن التصوف فقال : (الدخول فى كل خلق سُنّى والخروج من كل خلق دنىء ) [٤].

وقد علق الدكتور عبد الحليم محمود على هذا الاتجاه الأخلاقى فى تعريف التصوف بقوله : ( إن هذا الاتجاه الأخلاقى فى تعريف التصوف ، شائع فى الشرق والغرب وهو شائع فى الزمن القديم والحديث ومع ذلك فإنه لا يعبر عن التصوف تعبيرا دقيقا )[٥] واستدل على ذلك بأن (هؤلاء الذين ذكروا هذه التعريفات الأخلاقية للتصوف ذكروا تعريفات أخرى، وذلك ـ على الأقل ـ يدل دلالة لا لبس فيها على أنهم لم يروا كفاية الجانب الأخلاقى فى تحديد التصوف وتعريفه ) [٦].

على أنه من الطبيعى أن تكون الأخلاق الكريمة أساس من أسس التصوف وثمرة من ثماره وأن تكون شعار الصوفى ( فهى ملازمة للتصوف للصوفى لا تتخلى عنه ولا يتخلى عنها ولكن ليس معنى ذلك أنها هى التصوف )[٧] وهناك تعريفات تتجه بالتصوف إلى الزهد، نذكر منها قول معروف الكرخى[٨] : (التصوف: الأخذ بالحقائق واليأس مما فى أيدى الخلائق)[٩].

وسئل عبد الله التسترى[١٠] عن التصوف فقال : (التصوف هو:قلة الطعام والسكون

---

(١) المرجع السابق ص ٢٠ .

(٢) عوارف المعارف للسهروردى على هامش الإحياء ٥/ ٦٢ ـ مطبعة زهران ، الرسالة القشيرية ص ١٤٩ .

(٣) أحمد بن محمد بن الحسين ـ كان من كبار أصحاب الجنيد وصحب سهل التسترى وهو من علماء مشايخ القوم ، توفى سنة ٣١١ هـ . الرسالة القشيرية ص ٣٩ ، طبقات الصوفية ص ٦١ .

(٤) عوارف المعارف للسهروردى على هامش الإحياء ، ٥/ ١٦٢ .

(٥، ٦) مقدمة المنقذ من الضلال ص ٤٩ . (٧) المرجع السابق ص ٤٠

(٨) هو أبو محفوظ معروف بن فيروز الكرخى يلقب بالزاهد وكان أستاذ السرى السقطى ، أسلم على يد على بن موسى الرضا وكان حاجبا له ، فازدحم الشيعة على باب على بن موسى فكسروا ضلع معروف فمات ودفن ببغداد سنة ٢٠٠ هـ طبقات الصوفية ص ٢١ .

(٩) الرسالة القشيرية ص ٢١٨ ،عوارف المعارف ص ٦٢.

(١٠) هو أبو محمد سهل بن عبد الله أحد أئمة القوم توفى سنة ٢٨٣ هـ .طبقات الصوفية ص ٤٨ .

إلى الله والفرار من الناس )[١].

وقال رويم[٢] : (التصوف مبنى على ثلاث خصال : التمسك بالفقر والافتقار ، والتحقق بالذل والإيثار ،وترك التعرض والاختيار ) [٣].

وقال الجنيد [٤]: (التصوف: أن تكون مع الله بلا علاقة) [٥].

ويقول الطوسى[٦] ـ حينما سئل عن الصوفية ـ : ( هم العلماء بالله وبأحكام الله، العاملون بما علمهم الله ، المتحققون بما استعملهم الله ، الواجدون بما تحققوا ،القائمون بما وجدوا لأن كل واحد قد فنى بما وجد ) [٧].

وقد علق على هذه التعريفات دكتور / عبد الحليم محمود بقوله:(ما من شك فى أن المتصوف لا يتعلق قلبه بالدنيا ،ولو كان عنده الملايين،بيد أن الزهد فى الدنيا شيء والتصوف شيء آخر، ولا يلزم من كون الصوفى زاهدا أن يكون التصوف هو الزهد )[٨].

وهكذا نجد أن تعريفات التصوف قد تعددت بتعدد مشارب وأمزجة الصوفية وتفاوتت بتفاوت الطرق التى سلكوها ،ولكنها وإن اختلفت ألفاظها فهى متقاربة المعانى وهى تكمل بعضها البعض،فإن أيا من هذه التعاريف منفردا لا يفى بالغرض ولا يعطينا الصورة المتكاملة عن حقيقة التصوف ،ولكنها فى مجموعها تدل عليه وتشير إلى حقيقته وتبين غاياته وأهدافه.

والذى أرجحه من هذه التعريفات تعريف الكتانى الذى يقول فيه : (التصوف صفاء ومشاهدة ) فالتصوف : تصفية القلب وعدم تعلقه بحطام الدنيا الفانية وإخلاص العبودية لله تعالى ، وفناء القلب فى طاعة الله وذكره ؛ لأن المرء إذا صفا قلبه لله وأخلص فى العبادة واتبع أوامر الله واجتنب نواهيه حق له أن يتحقق بمقام المشاهدة .

فالتصوف صفاء ومشاهدة يصل إليهما السالك عن طريق الخلوة والرياضة والمجاهدة فتزكو النفس ويصفو القلب لذكر الله تعالى .

يقول الدكتور / عبد الحليم محمود ـ مرجحا هذا التعريف : (وإذا نظرنا إلى تعريف

---

(١) عوارف المعارف على هامش الإحياء ٥/ ٦٢ .

(٢) هو أبو محمد رويم بن أحمد البغدادى توفى سنة ٣٠٣ هـ . طبقات الصوفية ص ٤٢ .

(٣) عوارف المعارف على هامش الإحياء ٥/ ٦٢ .

(٤) الجنيد بن محمد الزجاج مولده ومنشؤه بالعراق توفى سنة ٢٩٧ هـ . طبقات الصوفية ص ٣٦ .

(٥) الرسالة القشيرية ص ٢١٧ .

(٦) المتوفى سنة ٣٢٢ هـ .

(٧) اللمع للطوسى ص ٤٦ .

(٨) المنقذ من الضلال للغزالى ص ٤٠ .

الكتانى فإننا نجد أن عبارته المختصرة قد جمعت بين جانبين هما اللذان فيما نري يكوِّنان وحدة متكاملة . أحدهما: وسيلة ،والثانية: غاية . أما الوسيلة : فهى الصفاء ، وأما الغاية : فهى المشاهدة )[1].

فيكون التصوف من هذا التعريف طريق وغاية . وقد لخص الإمام الغزالى الطريق والغاية بقوله : ( الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى ومهما حصل كان الله هو المتولى لقلب عبده ، والمتكفل بتنويره بأنوار العلم.

وإذا تولى الله أمر القلب فأضفى عليه الرحمة وأشرق النور فى القلب وانشرح الصدر، وانكشف له سر الملكوت وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة وملالأت فيه حقائق الأمور الإلهية )[2].

وإذا حصل ذلك كانت المشاهدة التى هى غاية التصوف .

## ثانيا : رأيه فى المقامات والأحوال:

السالك المجد فى طريق الله تعالى ترد على قلبه خواطر،وتتغاير عليه أمور وأوصاف، اتفق أرباب التصوف على تسمية البعض منها بالأحوال والبعض الآخر بالمقامات.

هذه المعانى والخواطر إذا ثبتت ولازمت العبد فلم تفارقه وأصبحت له سلوكا ومنهجا وصارت له وصفا يقوم به سميت مقاما .

يقول الإمام الغزالى : (ومثال ذلك صُفْرة الذهب ثابتة لا تزول باقية لا تفارقه)[3] أما إذا كانت عارضة سريعة الزوال تأتى ثم تمضى ، وتحل ثم تذهب ، سميت حالا، ومثالها صفرة الوجل فهى سريعة الزوال.

ومقامات الطريق يصل إليها العبد السالك بالجهاد والمثابرة ومجاهدة النفس حتى تفطم على المألوفات وتحمل على خلاف هواها فى جميع الأوقات.

وسالك هذا الطريق يتحمل الأذى والمكاره ، ويتجرد من الهوى والرغبة ويعطل إرادته لإرادة ربه ، ويلغى اختياره لاختيار مولاه فلا يطلب ولا يرجو ، فَرَّ من دنياه إلى آخرته، ومن آخرته إلى ربه قال تعالى : ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ [طه: ٨٤] .

---

(١، ٢) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ،د/ عبد الحليم محمود ص ٤٣ .

(٣) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ٤/ ١٠٤ . وانظر : تهذيب إحياء علوم الدين ٢/ ٢١١ عبد السلام هارون.

وإذا كان ذلك كذلك فما هو المقام وما هو الحال ؟ وما حقيقة كل منهما عند الإمام الغزالى ورجال التصوف.

**أولا : المقام :**

يقول الإمام الغزالى : (المقام : هو الذى يقوم به العبد فى الأوقات من أنواع المعاملات وصنوف المجاهدات ، فمتى أقيم العبد بشىء منها على التمام والكمال ، فهو مقامه حتى ينتقل منه إلى غيره) [١].

فالمقام يصل إليه العبد بالمجاهدة فهو مكتسب . ويتفق هذا التعريف مع قول القشيرى حيث يقول : (المقام : ما يتحقق به العبد بمنازلته ـ أى بنزوله ـ فيه وبما اكتسب له من الآداب مما يتوصل إليه بنوع تصوف ،ويتحقق به بضرب يطلب ومقاسات تكلف ،فمقام كل أحد موضع إقامته عند ذلك وما هو مشتغل بالرياضة له ، وشرطه ألا يرتقى من مقام إلى مقام آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام )[٢] ا هـ .

ويقول الدكتور / عبد الحليم محمود : (المقامات : هى المنازل الروحية التى يمر بها السالك ، فيقف فيها فترة من الزمن مجاهدا فى إطارها حتى يهيئ الله له سلوك الطريق إلى المنزل الثانى . لكى يتدرج فى السمو الروحى من شريف إلى أشرف، ومن سامٍ إلى أسمى، وهذه المنازل لابد لها من تزكية وجهاد ) [٣].

فهى إذن مكتسبة بالمجاهدة والرياضة . ولا يصل إليها العبد إلا بالعمل والمثابرة وجهاد النفس.

**ثانيا : الحال :**

يقول الإمام الغزالى : (الحال : هو منزلة العبد فى الحين فيصفو له فى الوقت حاله ووقته ، ويقول أيضا : الحال هو ما يتحول فيه العبد ويتغير مما يرد على قلبه ، فإذا صفا تارة وتغير أخرى قيل له حال ) [٤] ا هـ.

ويقول الإمام الطوسى:(الحال:ما يحل بالقلوب أو تحل القلوب به من صفاء الأذكار)[٥].

ويقول أحمد بن عجيبة : (الأعمال حركة الجسم بالمجاهدة ، والأحوال حركة القلب

---

(١) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ٥/ ١٦ . (٢) الرسالة القشيرية للإمام القشيرى ص ٢٣٤.

(٣) مقدمة المنقذ من الضلال ص ٤٨، بقلم د / عبد الحليم محمود.

(٤) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ٥/ ١٦ . (٥) اللمع ص ٦٦ .

بالمكابدة ،والمقامات سكون القلب بالطمأنينة ) [1].

وقد حكى عن الجنيد أنه قال : (الحال : نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم )[2]. ويقول القشيرى : (الحال عند القوم: معنى يرد على القلب من غير تعمد منه ولا اجتلاب واكتساب لهم من طرب أو حزن أو فيض أو شوق أو نزاع أو هيبة أو احتياج )[3] ا هـ.

ويقول السهروردى : (الحال سمى حالا لتحوله ، والمقام مقاما لثبوته ) [4].

ويقول الدكتور عبد الحليم محمود : (الأحوال هى النسمات الروحية التى تهب على السالك فتنتعش بها نفسه لحظات خاطفة ، ثم تمر تاركة عطرا تتشوق الروح للعودة إلى تنسم أريجه ) [5].

والملاحظ على هذه التعريفات أن الصوفية قد اختلفوا فيها ، بين مجمل لها ومفصل، فليس هناك تعارض وتناقض .

## الفرق بين الحال والمقام :

مما تقدم يتبين لنا أن هناك فرقا بين الحال والمقام؛ يقول القشيرى : (الأحوال مواهب والمقامات مكاسب، والأحوال تأتى من فيض الجود ،والمقامات تأتى ببذل المجهود ) [6].

فالمقامات مكتسبة، أما الأحوال فهى هبة من الله تعالى ( ويسمى الوصف مقاما إذا ثبت وأقام ،وإنما يسمى حالا إذا كان عارضا سريع الزوال ) [7].

ويقول الإمام الشعرانى : ( الأحوال مواهب ، لا تكتسب ولا يتحقق بها إلا ذو قلب سماوى ) ويقول أيضا : ( الحال مقدمة للمقام ، ولا مقام إلا بحال ، والشىء قد يكون حالا فإذا دام واستقر صار مقاما ) [8].

مما تقدم يتضح لنا أن: الأحوال مواهب من الله تعالى تتحول وتذهب ،أما المقامات فلا يصل إليها العبد إلا بالعمل والمثابرة والجهاد والمداومة؛ فالمقام يصل إليه العبد بعد تصفية النفس عن كل ما يشغلها عن ربه ،وتنقية القلب عن أن يحل فيه غير مولاه ،وإذا داوم العبد على ذلك من التصفية والتنقية من التطهر والتبتل تحقق بالمقام وسار فى طريق

---

(١) إيقاظ الهمم فى شرح الحكم ص ١٠٠ .
(٢) اللمع ص ٦٦ .
(٣) الرسالة القشيرية ص ٥٤ .
(٤) عوارف المعارف ص ٤٢٣ .
(٥)مقدمة المنقذ من الضلال ص ٤٩ بقلم د / عبد الحليم محمود
(٦) الرسالة القشيرية ص ٢٣٦ .
(٧) مقدمة المنقذ من الضلال ص ٤٨ بقلم د / عبد الحليم محمود .
(٨) الطبقات الكبرى للشعرانى ٢/ ٦٥.

الله. فالمقام إذن من كسب العبد بتوفيق مولاه وحسن تأييده، والحال هبة من الله تعالى للعبد.

وفيما يلى عرض لأهم المقامات والأحوال عند الإمام الغزالى، ومحاولة صياغتها فى إطار المعانى المستنبطة من آيات الكتاب الحكيم وأحاديث رسول الله ﷺ؛ لكى يثبت لنا بذلك أن دائرته الإسلامية تحتوى بداخلها على أسس وجدانية وتفسيرات ذوقية وقواعد وسلوك إلى جانب الاستدلال النظرى وقواعد التشريع.

أهم المقامات والأحوال ورأى الإمام الغزالى فيها:

## أولا: المقامات

### ١ - مقام التوبة:

تعريف التوبة: (وحقيقة التوبة فى لغة العرب: الرجوع. يقال: تاب أى رجع. فالتوبة: الرجوع عما كان مذموما فى الشرع إلى ما هو محمود فيه) [(١)].

فالتوبة هى أول منزل من منازل السالكين، وأول مقام من مقامات الطالبين وهى اللبنة الأولى إلى الله.

ويقول الإمام الغزالى: (فإن التوبة من الذنوب بالرجوع إلى ستار العيوب وعلام الغيوب مبدأ طريق السالكين، ورأس مال الفائزين، وأول أقدام المريدين، ومفتاح استقامة المائلين) [(٢)].

فالإمام الغزالى إذن يتفق مع الإمام السهروردى الذى يقول: (التوبة أصل كل مقام وقوام كل حال ومفتاح كل خير، وهى أول المقامات وهى بمثابة الأرض للبناء فمن لا أرض له لا بناء له، ومن لا توبة له لا حال له ولا مقام) [(٣)].

**معانى التوبة:**

يقول الإمام الغزالى: (اعلم أن التوبة عبارة عن معنى ينتظم ويلتئم من ثلاثة أمور مرتبة: علم، وحال، وفعل. الأول موجب للثانى، والثانى موجب للثالث إيجابا اقتضاه اطراد سنة الله فى الملك والملكوت) [(٤)].

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٧٧.

(٢) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ٤/ ٢.

(٣) عوارف المعارف للسهروردى ص ٤٢٤.

(٤) إحياء علوم الدين للغزالى ٤/ ٣، وتهذيب الإحياء ص ١٦٤، عبد السلام هارون.

من هذا النص يتبين لنا أن التوبة فى نظر الإمام الغزالى تطلق على ثلاثة معان مرتبة الحصول ؛ أى أن الأول يترتب عليه الثانى والثالث يترتب على وجوده وجود الثانى ، ثم بين لنا هذه المعانى على الترتيب فقال :

١ ـ أما العلم : فهو معرفة عظم ضرر الذنوب وكونها حجابا بين العبد وبين كل محبوب .

٢ ـ الندم : فإذا عرف أن الذنوب هى الحجاب بين العبد وبين كل محبوب معرفة محققة بيقين غالب على قلبه ، ثار من هذه المعرفة تألم للقلب بسبب فوات المحبوب؛ ذلك لأن القلب إذا شعر بفوات محبوبه تألم ، فإن كان فواته بفعله تأسف على الفعل المقوت فيسمى تألمه بسبب فعله المفوت لمحبوبه ندما [١] .

٣ ـ القصد : فإذا غلب هذا الألم على القلب واستولى ، انبعث من هذا الألم فى القلب حالة أخرى تسمى إرادة وقصدا إلى فعل له تعلق بالحال والماضى والاستقبال [٢] .

أى أنه على العبد الذى وصل إلى مرحلة الندم أن يترك الذنب الذى كان حجابا بينه وبين محبوبه فى الحال ولا يعود إليه،وأن يعزم على البعد عن الذنوب فى المستقبل إلى آخر لحظة فى عمره. وبالنسبة لما اقترفه من الذنوب فى الماضى؛فإذا كانت هذه الذنوب مما يستطيع قضاءها ،عليه أن يقضيها ؛ فمثلا تارك الصلاة فى الماضى عليه أن يقضيها أى ما فات منها وأن يرد المظالم إلى أهلها إن كان لأحد عليه مظالم. وإن لم يستطع القضاء أو الجبر فعليه أن يلازم الاستغفار،ويرى الإمام الغزالى أن اسم التوبة يطلق على الندم فقط، والعلم سابق ومقدمة للندم،والقصد والترك ثمرة للندم،ولهذا قال رسول الله ﷺ: «الندم توبة»[٣] .

يقول الإمام الغزالى : ( إذ لا يخلو الندم عن علم أوجبه وأثمره ، وعن عزم يتبعه ويتلوه ،وبهذا قيل فى حد التوبة :إنها ذوبان الحشا لما سبق من الخطأ . فإن هذا يعرض لمجرد الألم،وباعتبار معنى الترك قيل فى حد التوبة :إنه خلع لباس الجفاء ونشر بساط الوفاء)[٤] . فالتوبة رجوع العبد إلى الله والندم على ما فرط من الذنوب وتلافى ذلك فى المستقبل .

---

(١) المرجع السابق ٤/٣ بتصرف . (٢) المرجع السابق ص ١٦ .

(٣) ابن ماجه فى الزهد (٤٢٥٢) .

(٤) إحياء علوم الدين للغزالى ٤/٤ ، وانظر تهذيب إحياء علوم الدين ص ١٦٥ .

**الفرق بين التوبة والإنابة والأوبة :**

التوبة : مقام عامة المؤمنين وهى الرجوع من الكبائر إلى الطاعة . يقول الله تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا**﴾ [التحريم : ٩ ] .

والإنابة : مقام الأولياء والمقربين لقوله تعالى : ﴿**مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ**﴾ [ق : ٣٣ ] وهى رجوع من الصغائر إلى المحبة .

أما الأوبة : فهى مقام الأنبياء والمرسلين لقوله تعالى: ﴿**نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ**﴾ [ص : ٣٠] وهى الرجوع من النفس إلى الله تعالى [١]. يعنى ـ والله أعلم ـ أن أيوب عليه السلام كان كثير الرجوع إلى الله تعالى .

يقول الإمام القشيرى ( سمعت محمد بن محمد الصوفى يقول : شتان ما بين تائب يتوب من الزلات ، وتائب يتوب من الغفلات ، وتائب يتوب من رؤية الحسنات ) [٢].

**حكم التوبة :**

يرى الإمام الغزالى أن التوبة واجبة على الفور من جميع الذنوب ،ووجوبها عام فى جميع الأشخاص والأحوال فلا ينفك عنه أحد البتة؛ حيث يقول : ( اعلم أن وجوب التوبة ظاهر بالأخبار والآيات ،وهو واضح بنور البصيرة عند من انفتحت بصيرته وشرح الله بنور الإيمان صدره ) [٣].

ويرى كذلك أن وجوبها ـ التوبة ـ على الفور ، وأن هذا الوجوب عام . وقد دل على ذلك الكتاب الكريم ؛ إذ قال الله تعالى : ﴿**وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾ [النور : ٣١] فعمم الخطاب فى هذه الآية لكى يشمل جميع المؤمنين ، ويقول الله تعالى : ﴿ **غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ**﴾ [غافر : ٣] ، ويقول سبحانه: ﴿**وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ**﴾ [طه: ٨٢] .

**شروط التوبة :**

لقد وضع الإمام الغزالى لصحة التوبة ودوامها شروطا وعلامات نقتبسها من خلال حديثه عن التوبة التى يقول عنها : ( إنها عبارة عن ندم يورث عزما وقصدا ) [٤] ،ثم بين الإمام علامة صحة الندم فقال:(علامة صحة الندم: رقة القلب وغزارة الدمع ،وأن تتمكن

(١) تاريخ التصوف د/ قاسم غنى ص ٣١٢ ، والرسالة القشيرية ص ٧٩ .
(٢) الرسالة القشيرية ص ٨٠ .
(٣) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ٤/ ٤ .
(٤) المرجع السابق ٤/ ٣٤ .

مرارة الذنوب فى قلبه بدلا من حلاوتها؛ فيستبدل بالميل كراهية ، وبالرغبة نفرة)[1].

( وشرط صحتها فيما يتعلق بالماضى ـ كما يرى الإمام الغزالى ـ أن يعاود فكره ، ويرجع بذاكرته إلى أول يوم بلغ فيه الحلم ويفتش عما مضى من عمره سنة سنة ،وشهرا شهرا،،ويوما يوما ، ونفسا نفسا ، وينظر إلى الطاعات وما قصر فيه منها ،وإلى المعاصى ما الذى اقترفه منها ) [2].

وأما العزم المرتبط بالاستقبال ( فهو أن يعقد مع الله عقدا مؤكدا ، ويعاهده بعهد وثيق ألا يعود إلى تلك الذنوب ، ولا إلى أمثالها ) [3].

ويرى الإمام الغزالى أن هذا العزم لابد أن يتم فى الحال ؛ لأنه لا يكون تائبا إلا إذا أكد عزمه فى الحال . ولا يتم ذلك للتائب فى أول أمره إلا بالعزلة وقلة الكلام والنور، وإحراز قوت الحلال .

ولأجل أن تكون التوبة عند الله مقبولة لابد لها من شروط صحيحة، وهى : الإقلاع عن المعصية فى الحال من الذنب الذى تاب منه، والندم بالقلب على فعلها وطول الحزن على ما فات، والعزم على ألا يعود إلى معصية أبدا، والتدارك لما فات وإصلاح ما يأتى، وأن يقضى ما عليه من فرائض ربه ،وأن يرد ما عليه من حقوق وتبعات . فهذه الشروط إذا وجدت فى التائب كانت توبته مقبولة عند الله تعالى: قال تعالى : ﴿**إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً**﴾ [النساء: ١٧] ويقول رسول الله ﷺ: « التائب من الذنب كمن لا ذنب له » [4].

## ٢ ـ مقام الزهد :

الزهد فى الدنيا وترك متاعها الزائل سمة من سمات الصالحين ،وصفة من صفات السالكين لطريق الله . قال تعالى : ﴿ **وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**﴾ [العنكبوت : ٦٤] ،وقال ﷺ : « إذا رأيتم الرجل قد أعطى زهدا فى الدنيا وقلة منطق فاقتربوا منه ، فإنه يلقى الحكمة » [5]وقال ﷺ: « ازهد فى الدنيا يحبك الله ، وازهد فيما فى أيدى الناس يحبوك » [6].

---

(١) المرجع السابق ص ٣٤ بتصرف .
(٢) المرجع السابق ص ٣٤،٣٥ بتصرف .
(٣) المرجع السابق ص ٣٨ بتصرف .
(٤) ابن ماجه فى الزهد (٤٢٥٠) .
(٥) ابن ماجه فى الزهد (٤١٠١) ، والبيهقى فى شعب الإيمان (١٠٥٢٩،١٠٥٣٤) ، وأبو نعيم فى الحلية ٤٠٥/١٠ كلهم عن أبى خلاد .
(٦) ابن ماجه فى الزهد (٤١٠٢) .

## حقيقة الزهد عند الإمام الغزالى :

يقول الغزالى : ( الزهد عبارة عن رغبته ـ أى العبد ـ عن الدنيا عدولا إلى الآخرة، أو عن غير الله عدولا إلى الله تعالى ،وهى الدرجة العليا ) [١].

ويؤيد ما يقوله الغزالى ما يروى عن رسول الله ﷺ عندما سأل حارثة : « كيف أصبحت يا حارثة ؟ »فقال: أصبحت مؤمنا حقا . فقال ﷺ : « إن لكل إيمان حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟» قال : عزفت نفسى عن الدنيا ،فاستوى عندى ذهبها ومدرها، وكأنى أنظر إلى أهل الجنة يتنعمون، وكأنى أنظر إلى أهل النار فى النار يعذبون، وكأنى أرى عرش ربى بارزا، من أجل ذلك أسهرت ليلى وأظمأت نهارى. فقال له النبى ﷺ: «عرفت فالزم»[٢].

ويجلى الإمام الغزالى ذلك بقوله : ( بدأ فى إظهار حقيقة الإيمان بعزوف النفس عن الدنيا وقرنه باليقين ، وزكاه رسول الله ﷺ ؛ إذ قال : « عبد نور الله قلبه بالإيمان»، ولما سئل رسول الله ﷺ عن معنى الشرح فى قوله تعالى : ﴿ **فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ**﴾ [الأنعام: ١٢٥] فقال : «إن النور إذا دخل فى القلب انشرح له الصدر وانفسح » ، ولما سئل : يا رسول الله ، وهل لذلك من علامة ؟ قال : «نعم، التجافى عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود ، والاستعداد للموت قبل نزوله » [٣]. فانظر كيف جعل الزهد شرطا للإسلام ، وهو التجافى عن دار الغرور ) [٤].

## درجات الزهد وأقسامه :

### أولا : الزهد بالإضافة إلى نفسه:

وهذا القسم يحوى ثلاث درجات تتفاوت بحسب تفاوت قوته :

**الدرجة الأولى** : وهى السفلى : وهو أن يزهد (العبد) فى الدنيا وهو لها مُشْتَهٍ وقلبه إليها مائل ، ونفسه إليها ملتفتة ولكنه يجاهدها ( أى نفسه ) ويكفها .

**الدرجة الثانية** : وهو الذى يترك الدنيا طوعا لحقارتها .

**الدرجة الثالثة** : وهى العليا :وهو أن يزهد طوعًا ،ويزهد فى زهده ؛لأنه يرى أن الدنيا لا تساوى شيئا [٥].

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالى ٤/ ٢١٧ .

(٢) كشف الأستار ١/ ٢٦ (٣٢) عن أنس بسند ضعيف ، والطبرانى فى الكبير ٣/ ٢٦٦ (٣٣٦٧) عن الحارث بن مالك الأنصارى بسند ضعيف أيضا .

(٣) الحاكم فى المستدرك ٤/ ٣١١ عن ابن مسعود .

(٤) إحياء علوم الدين ٤/ ٢٣٤ ،ط دار الكتب العلمية .

(٥) المرجع السابق ٤/ ٢٢٥ بتصرف.

**ثانيا: الزهد بالإضافة إلى المرغوب فيه :**

ينقسم الزهد بهذا الاعتبار إلى ثلاث درجات :

**الدرجة الأولى** : زهد الخائفين ، وهو أن يكون المرغوب فيه النجاة من النار ومن سائر الآلام كعذاب القبر والحساب والصراط وكل ما أخبر به الشرع .

**الدرجة الثانية** : أن يزهد رغبة فى ثواب الله ونعيمه واللذات الموعودة فى جنته من الحور العين والقصور وغيرها ،وهذا زهد الراجين .

**الدرجة الثالثة** : وهى العليا ، وهى زهد المحبين العارفين ،وهؤلاء لا يكون لهم رغبة إلا فى الله وفى لقائه (١).

**ثالثا: الزهد بالإضافة إلى المرغوب عنه:**

( قد كثرت فيه الأقاويل ولعل المذكور فيه يزيد على مائة قول ) (٢) ولكن الإمام الغزالى ذكر بعضا من هذه الأقسام مجملة نذكر بعضا منها :

**الدرجة الأولى** : فهو كل ما سوى الله ، فينبغى أن يزهد فيه حتى يزهد فى نفسه.

**الدرجة الثانية** : أن يزهد فى كل صفة للنفس فيها متعة ، وهو يتناول جميع مقتضيات الطبع من الشهوة والغضب والكبر والرياسة والجاه والمال .

**الدرجة الثالثة** : أن يزهد فى المال والجاه وأسبابهما .

**الدرجة الرابعة** : أن يزهد فى العلم والقدرة والدينار والدرهم والجاه ) (٣).

والحاصل أن الزهد عبارة عن الرغبة عن حظوظ النفس كلها،وإذا رغب المرء فى الزهد عن حظوظ النفس رغب عن البقاء فى الدنيا فقصر أمله فيها ولم يردها ؛لأنه رغب عنها .

والإمام الغزالى بتقسيمه الزهد إلى درجات يوافق الإمام أحمد بن حنبل فى تقسيمه للزهد إلى درجات ثلاث :

١ ـ **زهد العوام** : وهو ترك الحرام .

٢ ـ **زهد الخواص** : وهو ترك الفضول من الحلال .

٣ ـ **زهد العارفين** : وهو ترك كل ما يشغل عن الله تعالى (٤) .

---

(١) المرجع السابق ٤/٢٢٦ بتصرف وتلخيص .
(٢،٣) المرجع السابق ٤/٢٢٧ بتصرف وتلخيص .
(٤) الرسالة القشيرية ص ٩٦ بتصرف .

فالزهد الحقيقى : ترك الدنيا من القلوب ولا مانع من بقائها فى الأيدى ؛ لأننا ما دمنا فى الدنيا فنحن محتاجون إلى المال اليسير لكى نعيش به ولا نسأل أحداً عنه فيعيننا على طاعة الله . ولقد كان لدى بعض الصحابة ﷺ الكثير من المال ولكنهم كانوا ينفقونه فى سبيل الله لينالوا الثواب والأجر من الله .

## ٣ ـ مقام الصبر :

إن السير فى مقامات السلوك يقتضى الصبر؛ لأنه إذا لم يتخذ السالك الصبر شعارا له، لن يصل إلى أى نتيجة ـ وهو مقام من مقامات السالكين وصفة من صفات المؤمنين، وعلامة إيمان المتقين من تحلى به فاز برضى الله فى الدنيا والآخرة .

يقول الإمام الغزالى : (الصبر : هو عبارة عن ثبات باعث الدين فى مقابلة باعث الهوى) [(١)] . ذلك لأن أداء كل فريضة وترك كل معصية لا يتم إلا بالصبر. فالسالك فى كلتا الحالتين محتاج إلى الصبر.

ويقول الجنيد:( الصبر:هو حث النفس على أن تكون مع الله تعالى من غير أن تجزع) [(٢)].

وقال سهل التسترى :(الصبر هو انتظار الفرج من الله تعالى ) [(٣)] .

وقد وردت عدة تعاريف للصبر ولكنها وإن اختلفت فى اللفظ لكنها كلها تتفق فى المعنى والهدف .

**بيان فضيلة الصبر :**

لقد ورد فى القرآن الكريم آيات كثيرة تحث على الصبر ، وقد وصف الله الصابرين بأوصاف كثيرة ، وبين أن أكثر الدرجات والخيرات تضاف إلى الصبر وجعلها ثمرة له فقال عز وجل: ﴿**وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا**﴾ [السجدة : ٢٤]،وقال تعالى: ﴿**وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ [النحل:٩٦]، وقال تعالى : ﴿**إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾ [ الزمر : ١٠ ] فما من قربة إلى الله إلا وأجرها بتقدير وحساب إلا الصبر ، فقد جعل الله له الجزاء الأوفى وقد جمع الله للصابرين بين أمور لم يجمعها لغيرهم فقال تعالى : ﴿ **أُوْلَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ**﴾ [البقرة:١٥٧] فالهدى والرحمة والصلوات مجموعة للصابرين.وقد حث

---

(١) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ٤/ ٦٣ .

(٢) عوارف المعارف للسهروردى ص ٢٤٢ بتصرف .

(٣) التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذى ص ١١٢ .

القرآن على الصبر عند وقوع البلاء فقال تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ. الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٥، ١٥٦] .

ويقول الرسول ﷺ : « الصبر نصف الإيمان» [١] ، وعنه ﷺ فيما روى عن جابر رضي الله عنه ؛ سئل ﷺ عن الإيمان فقال : « الصبر والسماحة » [٢] .

**أقسام الصبر:**

ينقسم الصبر لعدة اعتبارات :

**أولا : أقسام الصبر بحسب اختلاف القوة والضعف :**

ينقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أحوال :

**الحالة الأولى** : أن يقهر داعي الهوى فلا تبقى له قوة المنازعة ويتوصل إليه بدوام الصبر، وعن ذلك يقال: من صَبَرَ ظَفَرَ ، والواصلون إلى هذه الرتبة هم الصديقون المقربون قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأحقاف: ١٣] [٣] .

**الحالة الثانية** : أن تغلب دواعي الهوى وتسقط بالكلية منازعة باعث الدين فيسلم نفسه لجند الشياطين، ولا يجاهد؛ ليأسه من المجاهدة. وهؤلاء هم الغافلون الذين استرقتهم شهواتهم وغلبت عليهم شقوتهم ، وإليهم الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [السجدة : ١٣ ].

**الحالة الثالثة** : أن تكون له اليد العليا عليها ،وتارة لها عليه ، فهو إما أن يغلب جميع الشهوات أو لا يغلب شيئا منها ، أو يغلب بعضها دون بعض [٤].

وأهل هذه الحالة هم الذين قال الله فيهم : ﴿خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة : ١٠٢ ].

**ثانيا : أقسام الصبر باعتبار العسر واليسر :**

ينقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين :

١ ـ تصبر :وهو ما يشق على النفس فلا يمكن الدوام عليه إلا بجهد وتعب شديد.

---

(١) الدر المنثور ١/ ٦٦،والترغيب والترهيب ٤/ ٢٢٧.

(٢) أحمد (٤/ ٣٨٥) وقال الهيثمي في المجمع (١/ ٥٩):« في إسناده شهر بن حوشب ،وقد وثق على ضعف فيه».

(٣) إحياء علوم الدين ٤/ ٦٧ بتصرف.

(٤) المرجع السابق ٤/ ٦٨ بتصرف.

٢ ـ صبر: وهو ما يكون من غير شدة تعب بل يحصل بأدنى تحامل على النفس[1].

وتيسير ذلك بدوام التقوى وقوة اليقين والتصديق بما فى العاقبة من الحسنى ؛ ولذلك يقول الله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ. وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ. فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴾

[ الليل: ٥ ـ ٧]

**ثالثا : أقسام الصبر باعتبار حكمه :**

ينقسم بهذا الاعتبار إلى :

١ ـ فرض : وهو الصبر عن المحظورات .

٢ ـ نفل : وهو الصبر على المكاره.

٣ ـ مكروه : وهو الصبر على أذى يناله بجهة مكروهة فى الشرع .

٤ ـ محرم : وهو الصبر على الأذى المحظور؛ كمن تقطع يده أو يد ولده وهو يصبر عليه ساكتا[2].

والصبر دعامة من الدعائم الهامة فى حياة الإنسان ، ويظهر ذلك واضحا جليا فى كل عمل يعمله الإنسان ، سواء كان فى أمر دينه كالعبادات ، أو فى أمر دنياه كالسعى فى طلب الرزق ، وغير ذلك من الأمور التى يكون الإنسان فيها محتاجا إلى الصبر .

**هل الصبر أفضل أم الشكر ؟**

يقول الإمام الغزالى : (اعلم أن الناس اختلفوا فى ذلك ، فقال قائلون : الصبر أفضل من الشكر ، وقال آخرون : الشكر أفضل ، وقال آخرون : هما سيان)[3] .

وقد ذكر الإمام الغزالى هذه الأقوال .

**فى بيان أن الصبر أفضل من الشكر :**

( ومقتضاه النظر إلى الظاهر المفهوم من موارد الشرع ، وذلك يقتضى تفضيل الصبر؛ فإن الشكر وإن وردت آيات كثيرة فى فضله فإذا أضيف إليه ما ورد فى فضيلة الصبر كانت فضائل الصبر أكثر ، بل فيه ألفاظ صريحة فى التفضيل، قال الله تعالى : ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠]، وفى الخبر « يؤتى بأشكر أهل الأرض فيجزيه الله جزاء الشاكرين ، ويؤتى بأصبر أهل الأرض ، فيقال له : أما ترضى أن يجزيك كما جزينا هذا الشاكر؟ فيقول : نعم يا رب ، فيقول الله تعالى : كلا ، أنعمت عليه فشكر

(١) المرجع السابق ٤/٦٨، ٦٩ بتصرف.

(٢) المرجع السابق ٤/٦٩ بتصرف وتلخيص .

(٣) المرجع السابق ٤/١٣٥ .

وابتليتك فصبرت لأضاعفن لك الأجر عليه ، فيعطى أضعاف جزاء الشاكرين » ) (١).

وهو قول أكثر الصوفية؛ لأن الصبر يكون فى حال البلاء ، أما الشكر فيكون حال الرخاء ، والبلاء أفضل ؛ لأنه على النفس أشق . فمن فضل الصبر على الث فكأنه قد فضل الغنى على الفقر. يقول أبو طالب المكى فى « قوت القلوب» : ( فضلنا الصبر على الشكر فى الجملة ؛ لأن الصبر أبعد من أهواء النفس وأقرب إلى ال والبؤس وأشد فى مكاره النفس وأنفر لطباعها وأشد مباينة لما يلائمها ) (٢).

**فى بيان أن الشكر أفضل من الصبر:**

( إذا أضيف الصبر إلى الشكر الذى هو صرف إلى الطاعة فالشكر أفضل؛ تضمن الصبر، وفيه فرح بنعمة الله تعالى ، وفيه احتمال ألم ) (٣).

وقد بين ذلك بالمثال، فالبصير إذا وقع بصره على جميل فصبر كان شاكرا لـ العينين، وكذا إن استعان بالعينين على الطاعة فلابد فيه من صبر على الطاعة، ثم يشكرها بالنظر على عجائب صنع الله ليتوصل بها إلى معرفة الله سبحانه فيكون الشكر أفضل من الصبر.

ويرى الإمام الغزالى أن الصبر والشكر سيان حيث يقول : ( إذا قوبلت مع الصابر بمعرفة الشاكر ربما رجعا إلى معرفة واحدة ؛ إذ معرفة الشاكر :أن يرى نعمة الع مثلا من الله تعالى ،ومعرفة الصابر :أن يرى العمى من الله. وهما معرفتان متلاز متساويتان، هذا إن اعتبرنا فى البلاء والمصائب ) (٤).

وبين أن الصبر على الطاعة هو عين شكر الطاعة ( لأن الشكر يرجع إلى صرف ن الله إلى ما هو مقصود منها بالحكمة ، والصبر يرجع إلى ثبات باعث الدين فى مة باعث الهوى ،فالصبر والشكر فيه اسمان لمسمى واحد باعتبارين مختلفين ، فثبات با الدين فى مقاومة باعث الهوى يسمى صبرا بالإضافة إلى باعث الهوى ، ويسمى ش بالإضافة إلى باعث الدين ) (٥).

فقد ذكر الإمام الغزالى هذه الأقوال ولم يرجح أحدها على الآخر . بل قال:( ا واحد من هذه الأقوال وجها . فرب فقير صابر أفضل من غنى شاكر . ورب غنى ش أفضل من فقير صابر ) (٦) وذلك هو الذى يرى نفسه مثل الفقير ، إذ لا يمسك من إلا قدر الضرورة والباقى يصرفه إلى الخيرات أو يمسكه على اعتبار أنه خازن للمحتا

---

(١) المرجع السابق ص ١٣٥، ١٣٦ بتصرف .

(٢) قوت القلوب ٢/ ٩٤ ، والتصوف الإسلامى د / زكى مبارك ص ١١٣ .

(٣) إحياء علوم الدين ٤/ ١٤٠ بتصرف . (٤، ٥) المرجع السابق ٤/ ١٣٩ بتصرف .

(٦) المرجع السابق ٤/ ١٤٠ بتصرف.

والمساكين، وإنما ينتظر حاجة تسنح حتى يصرفه إليها ، ثم إذا صرفه لم يصرفه لطلب جا وصيت، بل أداء لحق الله تعالى فى تفقد عباده فهذا أفضل من الفقير الصابر .

وهذا هو الذى أرجحه لأن الابتلاء والفقر قد يعرضا الإنسان إلى الجزع والارتياب . أما الصحة والغنى فيزيدان المرء صلة بربه عز وجل .

### ٤ ـ مقام التوكل :

إن التوكل صفة من صفات المؤمنين المخلصين ، بل هو من أسمى صفات العارفين. (وهو مشتق من الوكالة . يقال : وكل أمره إلى فلان أى فوضه إليه واعتمد عليه فيه. وهو عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده ) [١].

وقال سهل بن عبد الله: (التوكل أن يكون العبد بين يدى الله عز وجل كالميت بين يدى الغاسل، يقلبه كيف يشاء ، لا يكون له حركة ولا تدبر ) [٢].

وسئل ذو النون المصرى عن التوكل ؟ فقال : ( خلع الأرباب وقطع الأسباب ) [٣].

وقد دل الشرع على فضيلة التوكل يقول الله تعالى : ﴿**وَعَلَى اللَّه فَتَوَكَّلُوا إن كُنتم مُّؤْمنين**﴾ [المائدة:٢٣]، وقال سبحانه: ﴿**وَعَلَى اللَّه فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ**﴾ [إبراهيم :١٢] ، ويقول الله تعالى : ﴿ **وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّه فَهُوَ حَسْبُهُ**﴾ [الطلاق:٣] ، ويقول سبحانه: ﴿**إن اللَّه يُحبُّ الْمُتَوَكِّلين**﴾ [آل عمران:١٥٩] .

يقول الإمام الغزالى معلقا ومفسرا لهذه الآية السابقة : (وأعظم بمقام موسوم بمحبة الله تعالى صاحبه ، ومضمون كفاية الله ملابسه ، فمن الله حسبه وكافيه ومحبه ومراعيه، فقد فاز الفوز العظيم فإن المحبوب لا يعذب ولا يبعد ولا يحجب ) [٤] .

ومن السنة قول الرسول ﷺ : « لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا » [٥]. وقال ﷺ : «من سره أن يكون أغنى الناس فليكن بما عند الله أوثق منه بما فى يده » [٦].

### درجات التوكل :

للتوكل ثلاث درجات :

**الدرجة الأولى** : ( أن يكون حاله فى حق الله تعالى والثقة بكفالته وعنايته كحال

---

(١) إحياء علوم الدين ٤/ ٢٥٩ . (٢) الرسالة القشيرية ص ١٢٠ .

(٣) إحياء علوم الدين ٤/ ٢٦٤ . (٤) المرجع السابق ٤/ ٢٤٣ .

(٥) الترمذى فى الزهد (٢٣٤٤) وقال : « حسن صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه » ، والحاكم فى المستدرك ٤/ ٣١٨ . وقال : « صحيح الإسناد ولم يخرجاه » كلاهما عن عمر رضي الله عنه .

(٦) انظر : العراقى فى تخريج أحاديث الإحياء ٤/ ٢٦٠ .

بالثقة فى الوكيل .

**الدرجة الثانية** ـ وهى أقوى : أن يكون حاله مع الله ـ تعالى ـ كحال الطفل مع أمه، فإنه لايعرف غيرها ولا يفزع إلى أحد سواها ولا يعتمد إلا إياها)[1] . فمن كان باله إلى الله ـ عز وجل ـ ونظره إليه واعتماده عليه كلف به كما يكلف الصبى بأمه، فهذا توكل حقا.

والفرق بين هذه الدرجة والتى قبلها هو: (أن المتوكل فى الدرجة الثانية قد فنى فى توكله عن توكله ،فلا يلتفت قلبه إلى التوكل وحقيقته ، بل إلى المتوكل عليه فقط ، فلا مجال فى قلبه لغير المتوكل عليه. أما فى الدرجة الأولى فيتوكل بالتكلف والكسب وليس فانيا عن موكله ؛ لأن له التفاتا إلى توكله وشعوره به ، ويتوكل بالتكلف والكسب ،وفى ذلك شغل صارف عن ملاحظة المتوكل عليه وحده. سئل سهل بن عبد الله عن التوكل : ما أدناه؟ قال : ترك الأمانى ، قيل : ما أوسطه ؟ قال: ترك الاختيار ، وهو إشارة إلى الدرجة الثانية . وسئل عن أعلاه فلم يذكره وقال : لا يعرفه إلا من بلغ أوسطه .

**الدرجة الثالثة** : وهى أعلاها ، أن يكون بين يدى الله فى حركاته وسكناته مثل الميت بين يدى الغاسل لا يفارقه إلا فى أنه يرى نفسه ميتا تحركه القدرة الأزلية كما تحرك يد الغاسل الميت)[2] وهذا المقام فى التوكل (يثمر ترك الدعاء والسؤال منه ثقة بكرمه وعنايته، فهو يعطى ابتداء أفضل مما يسأل ،فكم من نعمة ابتداؤها قبل السؤال والدعاء بغير استحقاق. والمقام الثانى لا يقتضى ترك الدعاء والسؤال منه وإنما يقتضى ترك السؤال من غيره)[3] .

مما تقدم يظهر لنا أن التوكل فى الدرجة الأولى لا يتنافى مع التدبير أبدا والاختيار باق للعبد،بينما المتوكل فى الدرجة الثانية.رغم أنه لا تدبير له وأنه مستسلم تماما إلا أنه يبادر إلى الدعاء والطلب والابتهال،أما الدرجة الثالثة فإن المتوكل فيها لا يكون له أى تدبير حتى إنه لا يدعو ولا يسأل،وهى أعلى درجات التوكل وهذا فرق بين الدرجات الثلاثة، وديننا الحنيف يدعونا إلى التوكل على الله ـ تعالى ـ مع الأخذ بالأسباب قال تعالى: ﴿**فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾ [الجمعة: ١٠]؛ لأن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة ، فلابد للإنسان من السعى والبحث عن الرزق،ورسولنا ﷺ كان يعمل ويكتسب ويأكل من عمل يده وكان يقول:«ما أكل أحد طعاما قط خير من أن يأكل من عمل يده ،وإن نبى الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل

(١ـ٣) إحياء علوم الدين ٤/ ٢٦١ بتصرف .

يده»[1] . ولقد كان الصحابة ﷺ يتوكلون على الله حق التوكل ، ومع ذلك كانوا يأخذون بالأسباب. ولقد دفع هذا كثيرا من الصوفية إلى أن يقوموا بأعمال متواضعة تغنيهم عن ذل السؤال (فلقد كان إبراهيم بن أدهم من الأمراء ومع ذلك ترك الإمارة وعمل حارسا وحمالا وراعيا وعمد إلى ذلك لكى يثق فى الطعام الذى يأكله)[2]. وكان يقول: (عليك بعمل الأبطال والكسب الحلال والنفقة على العيال)[3].

**٥ ـ مقام الخوف :**

حقيقة الخوف عند الإمام الغزالى :

( هو عبارة عن تألم القلب واحتراقه بسبب توقع مكروه فى الاستقبال ) [4].

( وإذا أنس المرء بالله وملك الحق ـ سبحانه ـ قلبه وصار ابن وقته مشاهدا لجمال الحق على الدوام ، لم يبق له التفات إلى المستقبل فلم يكن له خوف ولا رجاء بل صار حاله أعلى من الخوف والرجاء ) [5].

فالخوف : هو ألم يحدث فى القلب بسبب توقع حدوث مكروه فى المستقبل ، أما إذا تعلق قلب المرء بالله وأصبح لا يرى فى الوجود إلا الله، وانشغل بمشاهدة جلال الله وجمال الحضرة على الدوام . فإنه لم يكن لديه خوف ولا رجاء . ويرى الإمام الغزالى أن أقل درجات الخوف أن يمنع الإنسان نفسه عن المحظورات ويسمى هذا ورعا ، فإذا زادت قوته كف عما يتطرق إليه إمكان التحريم وما فيه شبهة ،ويسمى ذلك تقوى ،وقد يحمله الخوف على أن يترك ما لا بأس به مخافة ما به بأس وهو الصدق فى التقوى ، فإذا لم ينظر إلى دنيا يعلم أنها تفارقه ولا يصرف لغير الله ـ تعالى ـ نفسا من أنفاسه فهو الصدق وهو جدير بأن يسمى صدِّيقا .

**درجات الخوف :**

(الخوف : هو سوط الله يسوق به عباده إلى المواظبة على العلم والعمل لينالوا به رتبة القرب من الله تعالى )[6]. ويرى الإمام الغزالى أن الخوف له ثلاث درجات:

١ ـ **القاصر** : هو الذى يجرى مجرى رقة النساء يخطر بالبال عند سماع آية من القرآن، فيورث البكاء وتفيض الدموع ، وكذلك عند مشاهدة سبب هائل ، فإذا غاب هذا

(١) البخارى فى البيوع (٢٠٧٢) .
(٢) الرسالة القشيرية ص ١٣ .
(٣) نشأة التصوف، د/ إبراهيم بسيونى ص١ .
(٤، ٥) إحياء علوم الدين ٤/ ١٥٥ .
(٦) المرجع السابق ٤/ ١٥٧ .

السبب عن الحس رجع القلب إلى الغفلة .

فهذا خوف الناس كلهم إلا العارفين والعلماء،وهو خوف قاصر قليل الجدوى ضعيف النفع .

٢ ـ **المفرط** : هو الذى يقوى ويشتد ويجاوز حد الاعتدال حتى يخرج إلى العجز واليأس والقنوط ،وقد يخرج ويؤدى إلى المرض والضعف والدهشة وزوال العقل والموت،وهذا النوع مذموم؛ لأنه يمنع من العمل الذى هو الثمرة للخوف.

٣ ـ **المعتدل** : وهو المحمود وهو وسط بين القاصر والمفرط .

**بيان أقسام الخوف بالإضافة إلى أسبابه :**

للخوف أسباب شتى ، والشيء قد يخاف لذاته أو لما ينشأ عنه من مصائب ، يقول الإمام الغزالى : (الخوف لا يتحقق إلا بانتظار مكروه ، والمكروه إما أن يكون مكروها فى ذاته كالنار، وإما أن يكون مكروها ؛ لأنه يؤدى إلى مكروه ،كما تكره المعاصى لأدائها إلى مكروه فى الآخرة . .فلابد لكل خائف أن يتمثل فى نفسه مكروها من أحد القسمين)[١] . فهو إذن ـ أى الخوف ـ قسمان :

١ ـ الأمور التى تخاف لعواقبها مثل خوف الموت قبل التوبة،ونكث العهد ، وضعف القوة عن الوفاء بتمام حقوق الله ـ تعالى .

٢ ـ الأمور التى تخاف لذاتها مثل: خوف سكرات الموت وشدته ، وسؤال الملكين، والموقف بين يدى الله ، والعبور على الصراط وهو خوف الصالحين والعاملين والزاهدين، يقول الإمام الغزالى : (وأعلى رتبة الخوف هو خوف الفراق والحجاب عن الله وهو خوف العارفين ) [٢].

والإمام الغزالى يضع بين أيدينا نتيجة الخوف وثمرته عندما يقول : (الخوف باعث إلى الخير بطريق الرهبة )[٣]. وهو الذى يسكت الجوارح عند المعاصى ويقيدها بالطاعات، وما لم يؤثر فى الجوارح فهو حديث نفس وحركة خاطر لا يستحق أن يسمى خوفا.

وقد دلت الآيات والأحاديث على فضيلة الخوف والترغيب فيه :

قال تعالى : ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل : ٥٠] ، وقد ذكر الله الخوف وقرنه

---

(١) إحياء علوم الدين ٤/ ١٥٨ .

(٢) المرجع السابق ص ١٦٠ بتصرف.

(٣) المرجع السابق ٤/ ١٤٤ .

بالإيمان بالله فقال عز وجل: ﴿ فَلا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، وقال تعالى: ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴾ [الرحمن: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالأَبْصَارُ﴾ [النور: ٣٧]. ومن الأحاديث ماجاء عن رسول الله ﷺ من قوله: «رأس الحكمة مخافة الله» [١]، وقال ﷺ: «قال الله عز وجل: وعزتى وجلالى لا أجمع على عبدى خوفين ولا أمنين، فإن أمننى فى الدنيا أخفته يوم القيامة، وإن خافنى فى الدنيا أمنته يوم القيامة» [٢].

### أيهما أفضل الخوف أم الرجاء ؟

إن أفضلية كل منهما على الآخر تكون بحسب الداء الموجود فى القلب ذلك (لأن الخوف والرجاء دواءان يداوى بهما مرض القلوب ففضلهما بحسب الداء الموجود) [٣].

فإن كان الغالب على القلب داء الأمن من مكر الله تعالى والاغترار به فالخوف هنا أفضل، وإن كان الأغلب هو القنوط واليأس من رحمة الله فالرجاء أفضل، ويجوز أن يقال مطلقا: الخوف أفضل؛ لأن المعاصى والاغترار على الخلق أغلب، وإن نظر إلى مطلع الخوف والرجاء، فالرجاء أفضل؛ لأنه مستقى من بحار الرحمة، ومستقى الخوف من بحار الغضب. والراجح أن الخوف أفضل من الرجاء؛ لأن الراجى رحمة الله وغفرانه يخاف المعاصى والذنوب التى تكون سببا فى إيراده المهالك وبعده عن الله تعالى، فكل راجٍ خائف.

### ٦ ـ مقام الرجاء :

الرجاء من جملة مقامات السالكين، وحقيقته عند الإمام الغزالى:

(هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده) [٤] والمحبوب المتوقع لابد أن يكون له سبب. وقد عرفه ـ الرجاء ـ الإمام القشيرى بقوله: (الرجاء تعلق القلب بمحبوب سيحصل فى المستقبل) [٥].

والرجاء عند الطوسى على ثلاثة أقسام :

١ ـ رجاء فى الله .

---

(١) البيهقى فى الشعب (٧٤٢ ـ ٧٤٤) من حديث ابن مسعود.

(٢) البيهقى فى الشعب (٧٧٧)، وابن المبارك فى الزهد (١٥٨).

(٣) إحياء علوم الدين ٤/ ١٦٤.

(٤) المرجع السابق ٤/ ١٤٣ بتصرف.

(٥) الرسالة القشيرية ١/ ٣١٨.

٢ ـ رجاء فى سعة رحمة الله .

٣ ـ رجاء فى ثواب الله تعالى .

فالرجاء فى ثواب الله وفى سعة رحمته لعبد مريد قد سمع من الله ذكر المنن فرجاه، وعلم أن الكرم والجود والفضل من صفات الله فارتاح قلبه إلى المرجو من كرمه وفضله، والرجاء فى الله تعالى: هو عبد تحقق فى الرجاء فلا يرجو من الله شيئا سوى الله[1].

ولقد ورد فى الرجاء وحسن الظن بالله رغائب لا سيما فى وقت الموت قال الله تعالى: ﴿**قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ**﴾ [الزمر: ٥٣] ، وقال تعالى: ﴿**فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا**﴾ [الكهف: ١١٠] ، وقال ﷺ: « لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله»[2]. وجاء فى الأثر: «يا بن آدم، إنك لو أتيتنى بقراب الأرض خطايا ، ثم لقيتنى لا تشرك بى شيئا لأتيتك بقرابها مغفرة » [3].

**الفرق بين الرجاء ، والغرور والتمنى :**

فَرَّق الإمام الغزالى بين هذه الأمور الثلاثة على أساس حصول المحبوب المتوقع ؛ (فإن كان انتظاره ـ المحبوب ـ لأجل حصول أكثر أسبابه، فاسم الرجاء صادق عليه وإن كان ذلك انتظارا مع انخرام أسبابه واضطرابها ، فاسم الغرور والحمق عليه أصدق من اسم الرجاء وإن لم تكن الأسباب معلومة الوجود ولا معلومة الانتفاء ، فاسم التمنى أصدق على انتظاره لأنه انتظار من غير سبب ) [4].

فالرجاء يصدق على انتظار محبوب تمهدت جميع أسبابه الداخلة تحت اختيار العبد، ولم يبق إلا ما ليس يدخل تحت اختيار العبد، وهو فضل الله بصرف المفسدات عن العبد، فإذا بث العبد بذور الإيمان وسقاه بماء الطاعات، وطهر قلبه عن شرك الأخلاق الرديئة وانتظر من فضل الله تثبيته على ذلك إلى الموت وحسن الخاتمة المؤدية إلى المغفرة كان انتظاره رجاء حقيقيا محمودا فى نفسه باعثًا له على المواظبة والقيام بمقتضى أسباب الإيمان فى إتمام أسباب المغفرة حتى الموت. أما إن قطع عن بذور الإيمان تعهده بالطاعات وترك القلب مشحونا بالمعاصى وانهمك فى طلب لذات الدنيا ثم انتظر المغفرة فانتظاره حمق وغرور.

---

(١) اللمع ص ٩١ .

(٢) مسلم فى الجنة وصفة نعيمها (٢٨٧٧/ ٨١) عن جابر .

(٣) الترمذى فى الدعوات (٣٥٤٠) وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه».

(٤) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ٤/ ١٤٣ بتصرف.

وقد فرق الإمام القشيرى بين الرجاء والتمنى بقوله: (التمنى يورث صاحبه الكسل ولايسلك طريق الجهد والجد ، وبعكسه صاحب الرجاء ، فالرجاء محمود ، والتمنى معلول)(1).

وهنا يتفق القشيرى مع الإمام الغزالى فى أن الرجاء باعث على العمل والخير وداع إليه بطريق الرغبة .

وأما اليأس فمذموم ؛ لأنه صارف عن العمل . وأما الخوف فليس بضد الرجاء بل هو رفيقه ، وباعث آخر على العمل بطريق الرهبة .والرجاء يورث طول المجاهدة بالأعمال والمواظبة على الطاعات . ومن آثاره التلذذ بدوام الإقبال على الله تعالى والتنعم بمناجاته والتلطف فى التملق له (2).

## ثانيا : الأحوال

### ١ ـ حال المراقبة:

بعد أن تكلمنا عن بعض المقامات عند الإمام الغزالى نتكلم الآن عن الأحوال فنقول:

(المراقبة هى ملاحظة الرقيب وانصراف الهمم إليه، وهى حالة فى القلب يثمرها نوع من المعرفة ، وتثمر تلك الحالة أعمالا فى الجوارح وفى القلب ، أما الحالة فهى مراعاة القلب للرقيب واشتغاله به وانصرافه إليه ، وملاحظته إياه ،وأما المعرفة فهى العلم بأن الله مطلع على الضمائر عالم بالسرائر رقيب على أعمال العباد ، قائم على كل نفس بما كسبت، وأن سر القلب فى حقه مكشوف كما أن ظاهر البشرة للخلق مكشوف ) (3).

ويقول المحاسبى : (المراقبة هى علم القلب بقرب الحق تعالى ) (4).

ويقول الجرجانى : (المراقبة هى استدامة علم العبد باطلاع الرب على جميع أحواله)(5).

فالمراقبة إذن: هى عبارة عن يقين العبد بأن الله مطلع عليه فى جميع أحواله فى حركاته وسكناته ، قال تعالى : ﴿ **يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ**﴾ [غافر: ١٩] ، وقال فى آية أخرى : ﴿**أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ**﴾ [التوبة: ٧٨] فالمراقب يعلم أنه يراه ومطلع عليه فيمنعه ذلك من الوقوع فيما حرمه الله

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٣١٨.
(٢) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ٤/ ١٤٤ .
(٣) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ٤/ ٣٩٨ بتصرف .
(٤) اللمع ص ٨٢ .
(٥) التعريفات للجرجانى ص ١٢، تذكرة الأولياء ٢/ ٢٧.

تعالى . ومنه قول النبى ﷺ كما جاء فى حديث جبريل : « الإحسان : أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك . . . » [1].

**درجات المراقبة :**

المراقبة على درجتين :

**الدرجة الأولى :**

وهى مراقبة المقربين من الصديقين ، وهى مراقبة التعظيم والإجلال ( وهو أن يصير القلب مستغرقا بملاحظة الجلال ومنكسرا تحت الهيبة،فلا يبقى فيه متسع للالتفات إلى الغير أصلا،وهى مقصورة على القلب . فإذا صار القلب مستغرقا بالمعبود صارت الجوارح مستعملة، جارية على السداد والاستقامة من غير تكلف ،ومن نال هذه الدرجة فقد يغفل عن الخلق حتى لا يبصر من يحضر عنده وهو فاتح عينيه ، ولا يسمع ما يقال له مع أنه لا صمم به)[2].

وهذه درجة المراقبين الذين غلب على قلوبهم الإجلال والتعظيم فلم يبق فيهم متسع لغير ذلك .

**الدرجة الثانية :**

مراقبة الورعين من أصحاب اليمين ( وهم قوم غلب يقين اطلاع الله على ظاهرهم وباطنهم وقلوبهم ، ولكن لم تدهشهم ملاحظة الجلال، بل بقيت قلوبهم على حد الاعتدال متسعة للتلفت إلى الأموال والأعمال )[3] فهؤلاء مع ممارستهم للأعمال فإن قلوبهم لا تخلو من المراقبة . وهؤلاء غلب عليهم الحياء من الله فلا يقدمون ولا يحجمون إلا بعد التثبت ويمتنعون عن كل ما يفتضحون به فى القيامة ؛ لأنهم يرون الله فى الدنيا مطلع عليهم فلا يحتاجون إلى انتظار القيامة .

وبين الإمام الغزالى أن للمراقب من عمله نَظَران: نظر قبل العمل،ونظر فى أثناء العمل.

(أما قبل العمل فينظر إلى جميع حركاته وسكناته وخطراته أهو لله خالصة أو لهوى النفس ومتابعة الشيطان ؟ ويتوقف فيه ويتثبت حتى يتكشف له ذلك بنور الحق ، فإن كان لله أمضاه ، وإن كان لغير الله استحيا من الله وانْكَفَّ عنه ولام نفسه فيه وعَرَّفها سوء

---

(١) البخارى فى الإيمان (٥٠) عن أبى هريرة ، ومسلم فى الإيمان (١/٨) عن عمر بن الخطاب.

(٢) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ٣٩٨/٤ .    (٣) المرجع السابق ص ٣٩٩ .

فعلها وأنها عدوة نفسها .

النظر الثانى عند الشروع فى العمل : وذلك بتفقد كيفية العمل ليقضى حق الله فيه ويحسن النية فى إتمامه وبلوغه تمام الإحسان ) (١).

ومراقبة الله فى الطاعة تكون بإخلاص النفس وحراستها من الآفات والمراقبة فى المعصية بالتوبة والندم والإقلاع عن الذنب ،والاشتغال بالتفكير ، وفى المباحات تكون المراقبة بمراعاة الأدب ، ثم بشهود المنعم فى النعمة وبالشكر عليها .

فالمراقبة هى أن يرى الإنسان الله فى كل شىء لا تخفى عليه خافية،فإذا وصل المرء إلى هذه الحالة فإنه لا يقدم على معصية الله أبدا ؛ لأنه يستحى من الله الذى يراه . سئل رسول الله ﷺ عن الإحسان فقال: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»(٢) وقد حفل القرآن الكريم بكثير من الآيات التى تبين أن الله سبحانه رقيب على العباد ولا تخفى عليه خافية من أمرهم قال تعالى : ﴿**إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً**﴾ [النساء:١] ، وقال سبحانه : ﴿**أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ**﴾ [العلق : ١٤].

**٢ ـ حال المحبة :**

الحب هو أصل الإسلام وجوهره ، وروح التصوف ومنبعه ، والحب فى الإسلام قطب رحاه ، ومشرق أنواره .

(والحب هو ميل الطبع إلى الشىء الملذ، فإن تأكد ذلك الميل وقوى سمى عِشْقا)(٣).

وقد عرف المحاسبى المحبة بقوله : ( هى ميلك إلى الشىء بكلّيتك ، ثم إيثارك له على نفسك وروحك ومالك ، ثم موافقتك له سرا وجهرا ،على ما أمرك به ونهاك عنه، ثم علمك بتقصيرك فى حبه ) (٤).

وقد عرف المحبة الجنيد بقوله : (المحبة هى ميل القلوب بمعنى أن يميل القلب إلى الله تعالى ،وإلى ماالله من غير تكلف ، أو هى الطاعة لله فيما أمر والانتهاء عما زجر، والرضا بما حكم وقدر ) (٥).

فالمحبة هى ميل القلب إلى المحبوب ، ثم بذل الجهد والطاقة فى امتثال أوامره واجتناب نواهيه ، وهى حالة شريفة شهد الحق ـ سبحانه ـ بها للعبد وأخبر عن محبته للعبد ؛ فالحق سبحانه يوصف بأنه يحب العبد ، والعبد يوصف بأنه يحب الحق سبحانه.

---

(١) المرجع السابق ٤/ ٤٠٢، ٤٠٣ بتصرف.
(٢) سبق تخريجه ص ١٠٥ هامش (١) .
(٣) إحياء علوم الدين ٤/ ٣١٤ .
(٤) المرجع السابق ٤/ ٢٩٦ .
(٥) التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذى ص ١٣٠ .

**بيان شواهد الشرع فى المحبة :**

(اعلم أن الأمة مجمعة على أن الحب لله تعالى ولرسوله ﷺ فَرْضٌ ،وكيف يفرض مالا وجود له ،وكيف يفسر الحب بالطاعة والطاعة تَبَع الحب وثمرته ؟ فلابد وأن يتقدم الحبُّ ، ثم بعد ذلك يطيع من أحب ) (١).

ويدل على إثبات الحب لله تعالى قوله عز وجل : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [آل عمران : ٣٢] ، وقال سبحانه : ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٥] .

واشتملت السنة النبوية على الأحاديث الكثيرة الدالة على المحبة ؛ منها قول الرسول ﷺ : «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين »(٢) وكان ﷺ يقول فى دعائه: «اللهم اجعل حبك أحب إلى من نفسى وأهلى ومن الماء البارد»(٣).

ولا محبوب فى الحقيقة إلا الله ولا مستحق للمحبة سواه ، وكذلك حب الرسول ﷺ؛ لأنه عين حب الله تعالى .

**وقد ذكر الإمام الغزالى أسباب المحبة فيما يلى :**

**السبب الأول :** (حب الإنسان نفسه وبقاءه ودوام وجوده . فهذا يقتضى غاية المحبة لله تعالى . فإن من عرف نفسه وعرف ربه عرف قطعا أنه لا وجود له من ذاته ،وإنما وجوده ودوامه من الله وإلى الله وبالله . فالله تعالى هو الموجد والمبقى والحافظ للعبد. فإذا أحب العارف نفسه ووجوده وعرف أن وجوده ذاته مستفاد من غيره، فبالضرورة يحب هذا الذى منحه الوجود والبقاء والكمال ،وهو الله سبحانه ؛ لأن المحبة ثمرة المعرفة فمن عرف ربه أحبه، ولا يتصور أن يحب المرء نفسه ولا يحب ربه الذى هو قوام نفسه )(٤).

**السبب الثانى :** (الإحسان فإن الإنسان عبد الإحسان ،وقد جبلت النفوس على حب من أحسن إليها ، وهذا يقتضى ألا يحب إلا الله ؛ فإنه لو عرف حق المعرفة لعلم أن المحسن إليه هو الله تعالى فقط ، أما الإحسان من الناس فغير متصور إلا بالمجاز، وإنما المحسن هو الله )(٥).

---

(١) إحياء علوم الدين ٤/ ٢٩٤ ، وتهذيب الإحياء ص ٢٤٥ . (٢) البخارى فى الإيمان (١٥) عن أنس .
(٣) الترمذى فى الدعوات (٣٤٩٠) عن أبى الدرداء.
(٤) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ٤/ ٣٠١ . (٥) المرجع السابق ص ٣٠٢ بتصرف.

**السبب الثالث** : ( وهو حبك المحسن فى نفسه وإن لم يصل إليك إحسانه )[1] أى يحبه لذاته لا لعلة أو لغرض ( وهذا يقتضى حب الله تعالى ، بل يقتضى ألا يحب غيره أصلا، فإن الله تعالى هو المحسن إلى الكافة والمتفضل على جميع الخلائق ) [2] . وهذا هو الحب الحقيقى الدائم. وهو حب العارفين .

**السبب الرابع** : (وهو حب كل جميل لذات الجمال لا لحظٍّ ينال من وراء إدراك الجمال. وهذا يقتضى محبة الله تعالى؛لأنه الجميل المطلق الواحد الذى لا ند له الفرد الصمد)[3] .

**السبب الخامس**:(المناسبة والمشاكلة لأن شبه الشىء منجذب إليه. وهذا السبب يقتضى حب الله تعالى لمناسبة باطنة لا ترجع إلى المشابهة فى الصور والأشكال، بل إلى معان باطنة يجوز أن يذكر بعضها فى الكتب وبعضها لا يجوز أن يسطر بل يترك تحت غطاء الغيرة)[4] .

ثم بين هذه المعانى التى يجوز ذكرها فى الكتب والتى لا يجوز ذكرها فقال:(فالذى يذكر هو قرب العبد من ربه فى الصفات التى أمر فيها بالاقتداء والتخلق بأخلاق الربوبية حتى قيل :تخلقوا بأخلاق الله )[5] وهذه الصفات مثل (العلم والبر والإحسان واللطف والرحمة على الخلق والنصيحة لهم وإرشادهم إلى الحق وأما ما لا يجوز أن يذكر فى الكتب من المناسبة الخاصة التى اختص بها الآدمى فهى التى يومئ إليها قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: ٨٥] إذ بيَّن أنه ربانى خارج عن حد عقول الخلق)[6] .

**علامات المحبة :**

المحبة شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء ،وثمارها تظهر فى القلب واللسان والجوارح . وثمارها ـ المحبة ـ كثيرة :

**فمنها** : حب لقاء الحبيب بطريق المكاشفة والمشاهدة فى دار السلام ، فإن من يحب شيئا بقلبه يحب مشاهدته ولقاءه ، وإذا علم أنه لا وصول إلى محبوبه إلا بالارتحال من الدنيا ومفارقتها بالموت فينبغى أن يكون محبا للموت غير فارٍّ منه ؛ ذلك لأن الموت مفتاح اللقاء وباب الدخول إلى المشاهدة .

**ومنها** :أن يكون مؤثرا ما أحبه الله على ما يحبه فى ظاهره وباطنه فيلتزم الشاق من

(١ ـ ٣) إحياء علوم الدين ٤/ ٣٠٣ . (٤ ـ ٦) المرجع السابق ص ٣٠٦ بتصرف.

العمل ويترك الكسل ويتجنب اتباع الهوى ،ويواظب على طاعة الله ويتقرب إليه بالنوافل ويتجنب المعاصى ؛ لأن من يحب الله فلا يعصيه . قال ابن المبارك :

تعصى الإله وأنت تظهر حبَّه ... هذا لعمرى فى الفعال بديعُ
لو كان حبك صادقا لأطعْتَه ... إن المحب لمن يحب مطيعُ [1]

**ومنها** : أن يكون ذاكرا لله بلسانه وقلبه ؛ فمن أحب شيئا أكثر بالضرورة من ذكره وذكر ما يتعلق به ، فعلامة حب الله حب ذكره وحب القرآن الذى هو كلامه وحب رسول الله ﷺ وحب كل من ينسب إليه.

**ومنها** : أن يكون أنسه بالخلوة والمناجاة لله وتلاوة كتابه .

**ومنها** : ألا يتأسف على ما يفوته مما سوى الله تعالى ،ويعْظُم تأسُّفه على كل ساعة خلت عن ذكر الله وطاعته .

**ومنها** : أن يتنعم بالطاعة ولا يستثقلها ويسقط عنه تعبها .

**ومنها** : أن يكون مشفقا على جميع عباد الله ، رحيما بهم ، شديدا على جميع أعداء الله ولا تأخذه لومة لائم، ولا يصرفه عن الغضب لله صارفٌ .

(١) إحياء علوم الدين ٤/ ٣٣١ .



# الفصل الثالث

## المعرفة والعلم اليقيني في فكر الغزالي

لم يترك الغزالي كتابا فى عصره إلا قرأه ولا مذهبا إلا وحاول الاطلاع عليه والوقوف على أسراره ، ولا موضوعاً من موضوعات المعرفة إلا تناوله بالبحث والتحليل ، ولا مشكلة من المشاكل إلا وبذل فيها كل ما فى وسعه لحلها كما عرفت سابقا، ذلك لأنه كان يبحث عن اليقين والمعرفة ، فهو فى سبيل المعرفة حاول الاطلاع على جميع علوم عصره والإحاطة بها ، كما بحث الأديان والفرق ، والفلسفات التى كانت تشغل أذهان الناس يومئذ، وحاول كشف أخطائها ،ولقد كانت الرغبة فى هتك أستار العلوم ومعرفة أسرارها فطرة وجبلة فيه ، ليس له فيها حيلة واختيار .

ويتضح ذلك من قوله: (وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دَأَبى ودَيْدنى من أول أمرى وريعان عمرى ،غريزة وفطرة من الله وضعتا فى جبلتى لا باختيارى وحيلتى)[1] اهـ .

فقد تميز الإمام الغزالى بعقلية نافذة فذة تستطيع أن تحلل الأشياء منطقيا ليصل من المقدمات إلى نتائج صائبة ، ومعارف يقينية موثوق بها .

لهذا فقد احتوت مؤلفاته العظيمة على أكثر العلوم والمعارف التى كانت سائدة فى عصره ، وهذا الجهد الذى بذله الإمام الغزالى فى البحث والتأليف وفى طلب المعارف إنما يدل على تعطشه إلى الوصول إلى أقصى درجة من المعرفة .

### أسباب طلب الغزالى للمعرفة :

يرجع طلب الغزالى للمعرفة إلى ثلاثة أسباب هى :

١ ـ لقد طلب الغزالى العلم فى بادئ الأمر؛ليتخذ من التعليم مهنة لتحصيل القوت،ولكنه عندما حصل على ما يكفيه منه لكسب القوت،طلب المزيد من المعرفة .

٢ ـ أن الغزالى إلى جانب ما عُرِف به فى أول عمره من حب الجاه العريض والمنصب،كان يعتبر نفسه صاحب رسالة،ورسالته هى بعث الدين وإحيائه؛وذلك بمحاربة

(١) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ٣٢٩ ، وانظر : إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ٥/ ١٠ .

ما كان يضعف العقيدة والإيمان فى نفوس العامة من مذاهب وفلسفات .

٣ ـ تعطشه الفطرى لإدراك حقائق الأمور ، هذا العطش وإن كان غلب عليه فى أول الأمر حب الجاه وزيوع الصيت ، فقد كان كلما تعمق فى العلوم تحرر من حب الجاه والصيت ، وكلما تحرر من حب الجاه قوى فى نفسه التعطش إلى إدراك حقائق الأمور(١).

فبعد أن كان يطلب العلم لأجل الجاه ، أصبح يطلب العلم لله ، ( قال بعض المحققين : معنى قولهم : « طلبنا العلم لغير الله ، فأبى أن يكون إلا لله » : أن العلم أبى وامتنع علينا فلم تتكشف لنا حقيقته وإنماحصل لنا حديثه وألفاظه )(٢) .

فبعد أن كان الغزالى منهمكا فى طلب الجاه والمال والمنصب،تحول بكليته إلى طلب المعرفة والبحث عن الطريق الموصلة إلى الله تعالى .

**منهج الغزالى فى طلب المعرفة :**

انطلق الإمام الغزالى فى بحثه عن المعرفة من الشك . ولكن متى بدأ الغزالى يشعر بالشك؟ وما هو السبب الذى دفعه إلى ذلك ؟

بدأ الشك عند الإمام الغزالى حين نظر إلى أمور الحياة نظرة تحليلية عميقة ، باحثا عن مبادئها الأولى وعللها البعيدة ، كما يفعل الفيلسوف حين يتوحش بسبب رتابة الحياة ، فقد وجد الغزالى منذ كان صبيا أن الناس قد أخذوا أديانهم تقليدا عن الآباء والأجداد ، وأن أبناء اليهود يولدون على دين آبائهم ، وكذلك أبناء النصارى وأبناء المسلمين .

فتأمل هذه الأحوال وتساءل :لماذا يقبل الناس تلك الحقائق على أنها مسلمات يقينية موروثة لا يمكن الشك فيها،دون أن يقبلوها على أساس من البرهان العقلى ؟ لذلك شك فى التقليد وأراد أن يبحث من جديد ، وكأنه لم يتلق أى علم ولم يحصل على أية معرفة،وشك فى جميع الحقائق المتعارف عليها وكل المعارف التى حصلها طول حياته لكى يتقصى الحقيقة بنفسه ويتوصل بجهده إلى اليقين ليصبح إيمانه قائما على الإقناع الذاتى دون الوراثة من الوالدين.

وقد كان للغزالى فى بحثه عن الحقيقة مُنْطلقان :

**أحدهما : دينى** : وهو الحديث الذى روى عن رسول الله ﷺ :« كل مولود يولد

(١) منهج البحث عن المعرفة عند الغزالى ص ٢٣،٢٥ بتصرف .دار الكتاب اللبنانى ـ بيروت .
(٢) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ١/٥٦ .

على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»[1] بالإضافة إلى البيئة الصوفية التى نشأ فيها.

**والثانى : عقلى**:وهو كثرة المذاهب وتعددها [2] .جعله يشك فى أى الفرق على حق؛ ذلك لأن كل فرقة كانت ترى أنها على الحق وأنها الناجية،وأن منهجها هو الأصوب.

**ما هو اليقين الذى يبحث عنه الغزالى ؟:**

يحدد اليقين الذى يبحث عنه فيقول : (انكشاف المعلوم انكشافا لا يبقى معه رَيْبٌ ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ، بحيث لو تصدى بإظهار بطلانه مثلا من يقلب الحجر ذهبا والعصا ثعبانا لم يورث ذلك شكا وإنكارا ) [3] .

وإذا كان الغزالى قد ثار على التقليد وشك فى العقائد الموروثة وجميع المعارف التى حصل عليها . فما هى وسيلة الإدراك والمعرفة ؟ هل يمكننا بالحس أن نصل إلى معرفة حقيقية يقينية لا شك بعدها ؟ وهل يمكن للعقل أن يصل بالإنسان إلى بر الأمان ؟ أم أن هناك وسائل أخرى للمعرفة الحقة اليقينية ؟

لقد وجه الإمام الغزالى شكه المؤقت إلى ثلاثة مجالات أساسية،شك أولا فى الحواس ورفضها،ثم شك ثانيا فى العقل ورفضه أيضا،وأخيرا شك فى الحياة الشعورية عامة ورفضها؛وذلك بحثا عن نقطة ابتداء يقينية يؤسس عليها كل ما رفضه من حقائق سابقة .

**١ ـ الشك فى الحواس :**

بدأ الغزالى باختبار الحواس مفترضا أن اليقين الذى يبحث عنه قد يكون موجودا فى المعرفة الحسية،لكنه بعد بحث دائب ثبت له أن المحسوسات مليئة بالأخطاء والمخالفات المنافية لليقين؛لذلك رفضها وطرحها جانبا،يقول الغزالى:(أقبلت بجد بليغ أتأمل فى المحسوسات والضروريات،وأنظر هل يمكننى أن أشكك نفسى فيها،فانتهى بى طول التشكيك إلى أنه لم تسمح نفسى بتسليم الأمان فى المحسوسات،وأخذ يتسع هذا الشك فيها،ويقول:من أين الثقة بالمحسوسات ـ وأقواها حاسة البصر ـ وهى تنظر إلى الظل فتراه واقفا غير متحرك وتحكم بنفى الحركة،ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك)[4].

---

(١) البخارى فى الجنائز (١٣٨٥)، ومسلم فى القدر (٢٦٥٨/٢٢) ، ومالك فى الموطأ فى الجنائز ١/ ٢٤١ (٥٢) ، وأحمد ٢/ ٢٣٣ .

(٢) منهج البحث عن المعرفة عند الغزالى ص ٣١ د/ فيكتور باسيل .

(٣) المنقذ من الضلال للغزالى ص ٣٣٠ .

(٤) المرجع السابق ص ٣٣١ ، وانظر إحياء علوم الدين ٥/ ١١ .

إن هذا الامتحان السريع للمحسوسات أكد للغزالى أن شكه فيها كوسيلة من وسائل الإدراك والمعرفة اليقينية كان شكا صحيحا .ذلك أن الحس قد يحكم على المتحرك بأنه ثابت وعلى الكبير جدا بأنه صغير.ومن هنا لا يجوز للحس أن يكون طريقا لمعرفة العلم اليقينى.

### ٢ ـ الشك فى العقل :

شرع الغزالى بعد ذلك فى اختبار العقل واستدلالاته المنطقية والتى قد يكون فيها اليقين المطلوب ؛ لأنها تقوم على أوليات عقلية بسيطة يقول الغزالى : ( إذا كانت قد بطلت الثقة بالمحسات أيضا ، فلعله لا ثقة إلا بالعقليات التى هى الأوليات كقولنا : العشرة أكثر من الثلاثة ) (١).

لكن الغزالى شك فيها أيضا على لسان الحواس التى جعلها تخاطب الغزالى نفسه قائلة: لقد كنت من قبل تثق بمعرفتى الحسية إلى أن جاء العقل وجعلك تكذبنى ، فمن يدريك أن هناك قوة أعلى وأبعد من العقل . قد يأتى عليها وقت تظهر فيه ، وتثبت لك خطأ ثقتك بالعقل ؟

وتستأنف الحواس اعتراضها قائلة: إن عدم تجلى هذه القوة المنتظرة الآن ليس معناه استحالة وجودها إذ قد تظهر بعد مدة من الزمان فيثبت حينئذ خطأ الثقة فى العقل وأولياته الأساسية .

### ٣ ـ الشك فى الحياة الشعورية عامة :

امتد شك الغزالى من عالم الحواس وعالم العقل إلى كل الحياة الشعورية للإنسان ، فمن يدرى من الناس أن حياتنا كلها قد تكون مجرد وهم وخيال ؟

إننا نحلم كثيرا ونعتقد أثناء الحلم أن ما نراه هو حقيقة واقعة،ثم نستيقظ بعد ذلك ونعلم حينئذ أن ما عشناه فى المنام كان وهما.وهذا ما أكده الغزالى بقوله:( أما تراك تعتقد فى النوم أمورا وتتخيل أحوالا معتقدا لها ثباتا واستقرارا،ولا تشك فى تلك الحالة فيها ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصولا وطائلا) (٢) فالغزالى إذن افترض أن حياتنا قد تكون حلما طويلا لم نستيقظ منه حتى الآن لنعرف حقيقة الأمور.

### انتقال الغزالى من الشك إلى اليقين والإيمان :

ظل الغزالى يعانى من الشك مدة شهرين ،كان فيهما شبه مريض يبحث عن العلاج ويصف حالته قائلا : ( فأعضل هذا الداء ودام قريبا من شهرين ، أنا فيهما على مذهب

---

(١) المنقذ من الضلال للغزالى ص ٣٣٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٢٢ .

السفسطة ـ أى الشك ـ بحكم الحال ـ أى المرض ـ لا بحكم المنطق والمقال ، حتى شفانى الله من ذلك المرض وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين ) [1] .

**لقد مر الغزالى فى طريقه إلى اليقين بالخطوات الآتية :**

١ ـ المجاهدة الصوفية وتوهج النور الإلهى فى القلب : كان الغزالى بطبيعته أقرب إلى أهل التصوّف فى حياته وفكره وسلوكه ، وذلك أنه عندما بدأ يعانى مرارة الشك سارع إلى الاعتكاف والخلوة والزهد فى الحياة وظل يمارس مجاهداته الصوفية طوال مدة اعتكافه وخلوته ،حتى وصل إلى مرحلة عليا من الكشف ساعدته على أن يقذف الله تعالى فى قلبه نور اليقين ، حيث أصبح الحجاب مكشوفا عن الغزالى ليدرك بهذا النور الإلهى كل الحقائق اليقينية ويؤكد ذلك بقوله : ( ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى فى الصدر وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف ) [2].

٢ ـ الحدس القلبى للحقائق اليقينية : إن النور الإلهى يساعد القلب على حدس الحقائق اليقينية التى تعجز عقولنا وحواسنا عن إدراكها ، ويفسر الغزالى هذا المعنى بأن هناك حقائق يقينية أعلى من مستوانا البشرى ، ولا يدركها إلا من تصوف وخلع عن نفسه رداء الدنيا والحسد ، وجاهد ليرقى إلى المستوى الروحانى العلوى ، حيث يقذف الله تعالى حينئذ فى قلبه ذلك النور الإلهى ، وتلك النفحات الربانية التى تمثل الحقائق اليقينية ويؤكد ذلك بقوله : ( من ذلك النور ينبغى أن يطلب الكشف ،وذلك النور ينبعث عن الجود الإلهى ، فى بعض الأحايين ويجب التعرض له كما قال رسول الله ﷺ : « إن لربكم فى أيام دهركم لنفحات ، ألا فتعرضوا لها » [3] ) [4].

٣ ـ عودة اليقين والثقة فيما كان موضع شك سابق،وبعد أن توصل الإمام الغزالى إلى اليقين المنشود بواسطة النور الإلهى عادت إليه طمأنينة القلب وراحة البال وشفى من مرض الشك، حيث أصبح متيقنا من وجود الله تعالى ووجوده هو نفسه ووجود العالم الخارجى بكل يقين ودون أدنى شك ، لأن اليقين القلبى بوجود الله يجعل الإنسان متيقنا من صحة مخلوقات الله ، ويجعل النور القلبى والحدس القلبى وسائل يقينية لإدراك مختلف حقائق الوجود التى كانت موضع شك سابق قبل التوصل إلى اليقين الإلهى ، وكانت رحمة الله به واسعة فهداه إلى ( نور على نور ) :

---

(١) المرجع السابق ص ٣٣٣ .

(٢) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ٣٣٣ ، وانظر : إحياء علوم الدين ١١/٥ .

(٣) أورده الهيثمى فى مجمع الزوائد ٢٣٣/١٠ وقال : « رواه الطبرانى فى الأوسط والكبير بنحوه ،وفيه من لم أعرفه ،ومن عرفتهم وثقوا » .

(٤) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ٣٣٤ .

النور الأول : نور العقل ، والنور الثانى : نور البصيرة.

وكشف الله عنه غطاءه وشكه وأدرك أن من يهبه الله طريق الذوق والكشف ، يستطيع أن يصل إلى العلم اليقينى الذى لا شك فيه ، ولا يستطيع أن يصل إلى مرتبة الكشف إلا الواحد بعد الواحد ممن اختارهم الله وقذف فى صدورهم نورا هو مفتاح المعرفة ودرب الأمان النفسى والعقلى والقلبى .

**المعرفة الإشراقية ( الحدسية ) :**

لم يتوصل الإمام الغزالى عن طريق المعارف الحسية والمبادئ العقلية إلى اليقين المطلق الذى ينشده ويتلهف إليه ولكنه توصل إلى اليقين الذى أنقذه من حيرته وأزمته وأخذ بيده إلى طريق النجاة .

**كيف وصل إلى ذلك ؟ وما نوع المعرفة التى أنقذته من حيرته ؟**

( إن الأمر يدور حول معرفة حدسية ) [1] ولكن ما هى المعرفة الحدسية ؟

يحددها الإمام الغزالى بقوله : ( من مارس العلوم يحصل له عن طريق الحدس قضايا لا يمكنه إقامة البرهان عليها ولا يمكنه أن يشك ،ولا يمكن أن يشرك غيره فيها بالتعليم إلا أن يدل الطالب على الطريق الذى سلكه واستنهجه ) [2] .

من هذا النص يتضح لنا أن الذى يشتغل بالعلوم يتوصل عن طريق الحدس إلى معارف كثيرة ، غير أنه لا يستطيع أن يبرهن عليها ،وهذه المعارف يصل إليها المرء عن طريق عقلى علمى دارس،كما أن الذى يحصل على هذه المعارف لا يستطيع أن يشك فيها؛ لأن هذه المعارف الحدسية فيها اليقين المطلق الذى يطلبه الإمام الغزالى للعلم الحقيقى والذى اهتدى إليه أخيرا .

هذا وقد عرض الإمام الغزالى هذه المعرفة الحدسية للسبب الأول الذى يعد قابلا للبحث على أنها نور قذفه الله فى صدره .

هكذا يشاهد الباحث عن الحقيقة فى هذا النور المرسل من الله التأسيس المطلق للحقيقة التى تتمثل فى معرفة الله تعالى ، يقول الإمام الغزالى : (إن معرفة الله تحدث بواسطة هذا النور ) [3].

وهذه المعرفة يميزها الإمام الغزالى عن الإيمان الحادث عن طريق التقليد وعن طريق المتكلمين فيقول عن علم الآخرة الذى غايته النهائية معرفة الله تعالى : (ولست أعنى به الاعتقاد الذى يتلقفه العامى وراثة أو تلقفا . ولا طريق تحرير الكلام والمجادلة فى تحصين

(١) بين الفلسفة الإسلامية والحديثة ص ١١٢ .
(٢) معيار العلم للإمام الغزالى ص ١١٥ .
(٣) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ٥٨/١ .

الكلام عن مراوغات الخصم كما هى غاية المتكلم ، بل ذلك نوع يقين هو ثمرة نور يقذفه الله فى قلب عبد طهر بالمجاهدة باطنه من الخبائث ) [1].

وبهذا النور المرسل من الله تعالى صَوَّر الغزالى عقل الإنسان تصويرا حسيا ، ويعنى هنا العقل حين يكون قد تطهر وصفا ، أى تحرر من كل تدخل عن طريق الحس والوهم كما يقول فى « مشكاة الأنوار »: ( أنموذج من نور الله ) [2] ولكن العقل استعار النور من الله تعالى إذْ يتلقى النور فيه فالله هو الذى يرسل النور؛ لأن الله فقط ـ كما يرى الإمام الغزالى ـ هو الذى يسمى نورا بالمعنى الحقيقى .

إذن فبحث الإمام الغزالى عن اليقين المطلق جعله يتجرد من كل ما ليس له هذا الوضوح المطلق ، أى من العالم الخارجى الحسى ، ومن الحقائق الضرورية العقلية حتى وجد نفسه فى النهاية عاطلا كلية عن أى علم يقينى وأصبح لا حول له ولا قوة . ولكن قد حدث الحل عن طريق العقل المطهر الذى يدرك نفسه فى جوهرها ، ويدرك أن هذا النور مؤسس فى الله ـ أى مرسل منه ـ والإنسان حاصل على هذا النور لأنه مخلوق على صورة الله ،وهذا النور هو الذى يجعل معرفة الأصل ممكنة ( إن العقل عندما يكون قادرا على التجرد من كل ما لا يمثل جوهره الحقيقى ، فإنه يكون نورا قد استعاره من الله الذى هو النور الحقيقى الوحيد الذى ينبعث منه كل نور ) [3] اهـ .

إذن فالمعرفة الذى توصل إليها الإمام الغزالى فى المرحلة الأولى من شكه هى : المعرفة الحدسية،وهى معرفة لا شعورية عبارة عن نور قذفه الله فى صدره ،ولكنه لم يكن بمعزل عن العقل؛ إذ إن العقل إذا صفا فإنه يستمد نوره من النور الحقيقى وهو الله عز وجل.

أما الأزمة الثانية فى حياة الإمام الغزالى فقد كان طابعها دينى ولذلك انتهت بقراره ممارسة التصوف ، بعد أن درس كل العلوم الموجودة فى عصره دراسة وافية فلم يجد فيها اليقين الذى يطلبه ولكنه وجده فى التصوف .

## دور العقل فى الطريق الصوفى:

يتمثل دور العقل فى الطريق الصوفى فى وظيفتين أساسيتين :

**الأولى :**

أنه عن طريق العقل تستوفى الشروط المطلوبة للحصول على المعرفة الصوفية .

---

(١) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ١/٥٨ .

(٢،٣) مشكاة الأنوار للإمام الغزالى ص ٨ تحقيق الشيخ مصطفى أبو العلا .

وهذه الشروط كما ذكرها الإمام الغزالى ثلاثة :

١ ـ تحصيل جميع المعارف .

٢ ـ الرياضة الصادقة .

٣ ـ التفكر .

فإن النفس إذا تعلمت وارتاضت بالعلم ثم تتفكر فى معلوماتها بشروط ينفتح عليها باب الغيب .

( فالمتفكر إذا سلك سبيل الصواب يصير من ذوى الألباب ، وتنفتح رؤيته من عالم الغيب فى قلبه فيصير عالما كاملا عاقلا ) [١] .

**الثانية :**

تتمثل فى الحكم النافذ على التجارب الصوفية وتقويمها تقويما صحيحا .

وأرى أن الإمام الغزالى بعد أن وجد يقينه فى التصوف واتخذه سلوكا ومنهجا فإنه لم يهمل العقل ، بل يؤمن به . ولكن إلى الحد الذى لا يطغى معه سلطان العقل على سلطان العقيدة ،فهو على الرغم من إيمانه بالعقل لا يتردد فى التضحية به عندما يتعارض مع سلطان العقيدة، فالعقيدة فى المنزلة الأولى عند الغزالى والعقل فى المنزلة الثانية ، ولهذا فقد انتقد المتصوفة لذمهم العقل لأن العقل هو عين البصيرة ونور الإيمان الذى به يعرف الله تعالى ويعرف صدق رسله وبه يدرك الشرع ( أما نور البصيرة الباطنية التى بها يعرف الله تعالى ويعرف صدق رسله فكيف يتصور ذمه وقد أثنى الله عليه ، وإن ذم فما الذى بعده يحمد ؟ فإن كان المحمود هو الشرع فبم علم صحة الشرع ؟ فإن علم بالعقل المذموم الذى لا يوثق به فيكون الشرع أيضا مذموما ، ولا يلتفت إلى من يقول : إنه يدرك بعين اليقين ونور الإيمان لا بالعقل فإنا نريد بالعقل ما يريده بعين اليقين ونور الإيمان ) [٢] .

وهكذا كان العقل ـ للإمام الغزالى ـ هاديه ومرشده فى سلوك طريق التصوف، فهو لم يقدم على سلوك طريق التصوف إلا بعد أن أتقن العلوم العقلية وأحكمها .

ولم يهمل العقل كما لم يدخله فى غير مجاله، لهذا فهو يرى ( أنه يوجد بجانب العلم المكتسب من طريق التعلم والدرس علم آخر يحصل عليه المرء مباشرة بدون واسطة

---

(١) الرسالة اللدنية للإمام الغزالى ص ١٣١ تحقيق د / عبد الحليم محمود .

(٢) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ١/ ٩٤ .

أو تعلم، وهذا العلم المباشر يكون للأنبياء والأولياء ويقع في قلوبهم بلا واسطة من حضرة الحق كما قال سبحانه : ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [ الكهف : ٦٥] (١) ويسمى هذا العلم بالإلهام وهو العلم اللدنى (وهذا العلم يكون بعد التسوية . كما قال الله تعالى : ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ [الشمس : ٧] (٢) .

**المعرفة الكشفية :**

أما المعرفة الكشفية فأداتها القلب ومنهجها الكشف.

والقلب ليس المقصود به هنا القلب المادى المحسوس المودع فى صدر الإنسان ، بل يقصد به الروح التى هى حقيقة الإيمان (٣) .

ويرى الإمام الغزالى : ( أن القلب كالمرآة ، والعلم هو انطباع صورة الأشياء فى المرآة ولا بد أن تكون المرآة مجلوة حتى تستطيع أن تعكس بدقة حقائق العلوم ، ولا يتم جلاء القلب إلا بذكر الله تعالى ، والابتعاد عن الشهوات والإقبال على طاعة الله ) (٤) .

ويفرق الغزالى بين المعرفة التى تصل إلى القلب عن طريق الحواس والمعرفة عن طريق القلب أى انكشاف المعرفة للقلب مباشرة ، بمثالين محسوسين :

أما المثال الأول فيقول فيه : (لو فرضنا حوضا محفورًا فى الأرض ،احتمل أن يساق إليه الماء من فوقه بأنهار تفتح فيه،ويحتمل أن يحفر أسفل الحوض ويرفع منه التراب إلى أن يقرب من مستقر الماء الصافى،فينفجر الماء من أسفل الحوض ، ويكون ذلك الماء أصفى

---

(١) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ٣/ ٤٣ . (٢) الرسالة اللدنية للإمام الغزالى ص ٤٠ .

(٣) لفظ القلب يطلق لمعنيين : أحدهما : اللحم الصنوبرى الشكل المودع فى الجانب الأيسر من الصدر ، الثانى: لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسمانى تعلق،وتلك اللطيفة هى حقيقة الإنسان وهو المدرك العالم العارف من الإنسان، وهو المخاطب والمعاقب والمعاتب والمطالب ولها علاقة مع القلب الجسمانى .

**أما الروح** فيطلق على معنيين :أحدهما:جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسمانى ، الثانى : هو اللطيفة الربانية العالمة المدركة من الإنسان، وهو الذى أراده الله فى قوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ [الإسراء: ٨٥] وهو أمر عجيب ربانى تعجز أكثر الأفهام والعقول عن درك حقيقته .

**النفس** : وهو أيضا مشترك بين معان : أحدها : أنه يراد به المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة فى الإنسان، وهذا هو الغالب على أهل التصوف؛لأنهم يريدون بالنفس الأصل الجامع للصفات المذمومة من الإنسان . المعنى الثانى: هى اللطيفة التى هى الإنسان بالحقيقة ،وهى نفس الإنسان وذاته.

**العقل**: وهو مشترك لمعان مختلفة منها : أن يطلق ويراد به العلم بحقائق الأمور ،فيكون عبارة عن صفة العلم الذى محله القلب،والثانى:أن يطلق ويراد به المدرك للعلوم ،فيكون هو القلب ـ أعنى تلك اللطيفة الربانية .

إحياء علوم الدين ٣/ ٣،٤ بتصرف.

(٤) إحياء علوم الدين ٣/ ١١، ١٢ بتصرف ، وانظر : مدخل إلى التصوف د / التفتازانى ص ٢٠٨.

وأدوم وقد يكون أغزر وأكثر،فذلك القلب مثل الحوض،والعلم مثل الماء،وتكون الحواس الخمسة مثال الأنهار،وقد يمكن أن تساق العلوم إلى القلب بواسطة أنهار الحواس، والاعتبار بالمشاهدات حتى يمتلئ علما ،ويمكن أن تسد هذه الأنهار بالخلوة والعزلة وغض البصر، ويعمد إلى عمق القلب بتطهيره ورفع طبقات الحجب عنه حتى تنفجر ينابيع العلم من داخله) [1] ثم يتساءل الإمام الغزالى بقوله: ( كيف يتفجر العلم من ذات القلب وهو خال عنه ؟ ) [2] .

ويجيب عن هذا بقوله : ( فاعلم أن هذا من عجائب أسرار القلب ولا يسمح بذكره فى علم المعاملة ،بل القدر الذى يمكن ذكره أن حقائق الأشياء مسطورة فى اللوح المحفوظ بل فى قلوب الملائكة المقربين ) [3] .

ويزيد الأمر وضوحا فيضرب مثالا من واقع الحياة اليومية كى يقرب ذلك إلى الأفهام فيقول : ( فكما أن المهندس يصور أبنية الدار فى بياض ثم يخرجها إلى الوجود على وفق تلك النسخة ، فكذلك فاطر السموات والأرض كتب نسخة العالم من أوله إلى آخره فى اللوح المحفوظ ، ثم أخرجه إلى الوجود على وفق هذه النسخة ، والعالم الذى خرج إلى الوجود بصورته تتأدى منه صورة أخرى إلى الحس والخيال ، فإن من ينظر إلى السماء والأرض ثم يغض بصره يرى صورة السماء والأرض فى خياله حتى كأنه ينظر إليها ،ولو انعدمت السماء والأرض وبقى هو فى نفسه لوجد صورتهما فى نفسه ، كأنه يشاهدهما وينظر إليهما. ثم يتأدى من خياله أثر إلى القلب فيحصل فيه حقائق الأشياء التى دخلت فى الحس والخيال ) [4] .

فالقلب يحصل فيه صورة العالم وحقيقته تارة من الحواس وتارة عن طريق اللوح المحفوظ،وإذا ارتفع الحجاب بينه وبين اللوح المحفوظ، رأى الأشياء فيه وتفجر إليه العلم منه،فاستغنى بذلك عن الاقتباس من داخل الحواس فيكون ذلك كتفجر الماء من عمق الأرض ومهما أقبل على الخيالات الحاصلة عن المحسوسات كان ذلك حجابا له عن مطالعة اللوح المحفوظ ،كما أن الماء إذا اجتمع فى الأنهار منع ذلك من التفجر من الأرض.

(فإذن للقلب بابان :باب مفتوح إلى عالم الملكوت ، وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة ،وباب مفتوح إلى الحواس الخمس المتمسكة بعالم الملك والشهادة، وعالم الملك والشهادة يحاكى عالم الملكوت نوعا من المحاكاة ) [5] .

---

(١) معارج القدس للإمام الغزالى ص ١٣٤ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م ، وانظر : إحياء علوم الدين ٣/ ٢٠.
(٢،٣) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ٣/ ٢٠ بتصرف . (٤) المرجع السابق ص ٢٠،٢١ بتصرف .
(٥) المرجع السابق ص ١٨ .

ويقرر الإمام الغزالى أن علم الأولياء والصوفية يأتى عن طريق اطلاعهم على اللوح المحفوظ مباشرة ، أما علم الحكماء والعلماء يتأتى عن طريق الحواس الناقلة عن عالم الملك، ويرى أيضا بأن علم الصوفية ينبع من القلب ، أما علم العلماء فإنه يأتى عن طريق الحواس .

كما يفرق بين عمل العلماء وعمل الأولياء أيضا : بأن العلماء يعملون على اكتساب ذات العلوم الذى يعمل على اكتسابها الأولياء ، إلا أن الفرق بين الأولياء والعلماء هو أن العلماء يحاولون جلبها من الخارج بالاعتماد على الحواس فيما يعمل أولياء الصوفية على تفجيرها من داخل القلب ، ووضح ذلك بمثال فقال : ( حكى أن أهل الصين وأهل الروم تباهوا بين يدى بعض الملوك بحسن صناعة النقش والصور ، فاستقر رأى الملك على أن يسلم إليهم صفحة لينقش أهل الصين منها جانبا وأهل الروم جانبا آخر ويرخى بينهما حجابا يمنع اطلاع كل فريق على الآخر ففعل ذلك ، فجمع أهل الروم من الأصباغ الغريبة ما لا ينحصر ، ودخل أهل الصين من غير صبغ ،وأقبلوا يجلون جانبهم ويصقلونه، فلما فرغ أهل الروم ادعى أهل الصين أنهم قد فرغوا أيضا ، فعجب الملك من قولهم ، وأنهم كيف فرغوا من النقش من غير صبغ . فقيل : وكيف فرغتم من غير صبغ؟ فقالوا : ما عليكم ، ارفعوا الحجاب ، فرفعوا فإذا بجانبهم يتلألأ منه عجائب الصنائع الرومية مع زيادة إشراق وبريق؛ إذ كان قد صار كالمرآة المجلوة لكثرة التصقيل . فازداد حسن جانبهم بمزيد التصقيل . فكذلك عناية الأولياء بتطهير القلب وجلائه وتزكيته وصفائه حتى يتلألأ فيه جلية الحق بنهاية الإشراق كفعل أهل الصين . وعناية الحكماء والعلماء بالاكتساب ونقش العلوم وتحصيل نقشها فى القلب كفعل أهل الروم ) [1] ا هـ .

وبهذا يكون الإمام الغزالى قد وضح الفرق بين المعرفة التى تأتى عن طريق الحواس والمعرفة الكشفية التى تأتى من داخل القلب بعد إزالة كدرة المعاصى ورفع حجب الشهوات، إذ تتكشف له حقائق الأشياء المسطورة فى اللوح المحفوظ .ويسمى ذلك العلم الذى يحصل بالاكتساب وحيلة الدليل:اعتبارا واستبصارا،والعلم الذى لا يحصل بالاكتساب ولا حيلة للدليل فيه:ذوقا وكشفا،وهو إما إلهام أو وحى،والإلهام خاص بالأولياء والأصفياء،والوحى خاص بالأنبياء ،ويختلف الإلهام عن الوحى فى أن صاحبه لا يرى الملك المقيد للعلم،أما الوحى فإن الأنبياء يشاهدون فيه جبريل حين يوحى به إليهم.

وهكذا فإن الأولياء يتلقون معارفهم بطريق الكشف لا بطريق الاستنباط، فالمعرفة الكشفية إذن وسيلة لإدراك الحقيقة التى توصل إلى العلم اليقينى ،وهى الأمانة التى تشير

(١) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ٣/ ٢١ .

إليها الآية الكريمة ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً﴾ [ الأحزاب : ٧٢ ] .

( والمعرفة التى يتوصل إليها الصوفى هى معرفة مباشرة ، بغير وسائط من مقدمات أو قضايا أو براهين ،إنها معرفة فوق عقلية لا يحوزها إلا من سلك طريق التصوف وألهم المعرفة المباشرة ومن هنا تسمى كشفا ) [١] .

ولهذا يرى الصوفية أن هذه المعرفة تمثل ( علم الصديقين وأن من كان له منها نصيب فهو من المقربين وينال درجة أصحاب اليمين ، وهى من مواهب الله وكرمه ، ولا تأتى إلا بعد طهارة القلب وتزكيته هنالك تفيض الأنوار عليه من قبل الواحد الحق، وإذا وصل المرء إلى هذه الدرجة سُمِّى عارفا ) [٢] .

والخطير هنا لدى الغزالى تحديده للمعرفة الكشفية بأنها انعكاس للصور بين القلب واللوح المحفوظ ، والقلب مثل المرآة واللوح المحفوظ مثل المرآة أيضا؛ لأن فيه صورة كل موجود ، وإذا قابلت المرآة بمرآة أخرى حلت صورة ما فى أحدهما فى الأخرى ،وكذلك تظهر صورة ما فى اللوح المحفوظ إلى القلب إذا كان فارغا من شهوات الدنيا فإن كان مشغولا بها ، كان عالم الملكوت محجوبا عنه ) [٣] .

إن مكمن الخطر فى نظرية المكاشفة هى أنها شجعت التصوف الفلسفى بعد الغزالى على التطرف والغلو دون حرج ، بدعوى أنها حصلت بطريق الكشف والمشاهدة [٤] .

ولهذا فإن التيار المنحرف للتصوف قد تشجع بعد أن فتح الإمام الغزالى الباب على مصراعيه بدعوى الكشف والاطلاع ، فأدخل فلاسفة التصوف وأرباب التجلى وأصحاب الحضرات فى الفكر الإسلامى سموم الاصطلاحات الفلسفية والتعبيرات الرمزية [٥] .

وقد شجع هذا ابن عربى على تدعيم نظرية وحدة الوجود ،وتفضيل الولى على النبى.

**معرفة الله والطريق إليها عند الإمام الغزالى :**

لقد كرَّس الإمام الغزالىَ كل جهوده من أجل الوصول إلى معرفة الله تعالى . ولا

---

(١) تاريخ التصوف الإسلامى، د / بدوى ص ٢١ .           (٢) قوت القلوب لأبى طالب المكى ١/ ١٧٣ .

(٣) كيمياء السعادة للإمام الغزالى ص ٨٧، ٨٨ ، وإحياء علوم الدين ٣/ ٢٣ ، وانظر : مهرجان الغزالى ص ١٨ د/ محمود قاسم .

(٤) بغية المرتاب لابن تيمية ص ٢٠ .

(٥) التصوف ،دكتور / مصطفى حلمى ص ٢٨٩ طبع دار الدعوة .

سبيل إلى معرفة الله إلا إذا عرف الإنسان نفسه أولا ؛ فمعرفة الله تعالى متوقفة على معرفة النفس ( فإن من عرف نفسه فقد عرف ربه ، ومن جهل نفسه فقد جهل ربه )[1].

وإذا كان ذلك كذلك فكيف تتم المعرفة ؟

**معرفة النفس** : يقول الله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُ﴾ [ فصلت : ٥٣] فى هذه الآية خطاب من الله تعالى إلى خلقه أن ينظروا فى ملكوت الله وفى أنفسهم حتى يتضح لهم بالمشاهدة أنه هو الخالق والمدبر لهذا العالم ويقول سبحانه : ﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ﴾ [ الذاريات : ٢١ ].

يقول الإمام الغزالى : (إن شرف الإنسان باستعداده لمعرفة الله وإنما استعداده للمعرفة بقلبه ،وهو الذى إذا عرفه الإنسان فقد عرف نفسه،وإذا عرف نفسه فقد عرف ربه ) [2] .

ولا يصل الإنسان إلى معرفة الله إلا إذا كان فى حال اتزان عقلى وأن يكون جسمه خاليا من العلل .

## العلاقة بين معرفة الله ومعرفة النفس :

لما كانت معرفة النفس هى المفتاح والطريق إلى معرفة الله تعالى فإنها تستند إلى أن الإنسان مخلوق على صورة الله، وهذه الصورة كما يقول الإمام الغزالى تتعلق:(بالذات والصفات والأفعال؛فماهية الإنسان هى نفسه وروحه ،وهى قائمة بنفسها ، فليست عرضا ولا جسما ولا جوهرا متميزا،وليست مكانية،وليست متصلة بالجسم ولا منفصلة عنه)[3].

فضلا عن ذلك ( فإن صفات الإنسان مثل صفات الله تعالى من حيث إنه حى عالم مريد قادر ،وأفعال الإنسان تشبه أفعال الله من حيث إنه يتصرف فى جسمه عن طريق إرادته كما يتصرف الله فى العالم ) [4] .

وهذا قياس مع الفارق بين الخالق عز وجل . . وصورة الإنسان قد كتبت ( بخط الله وبذلك جعل الإنسان قادرا على معرفة الله ، ثم أنعم الله على آدم فأعطاه صورة مختصرة جامعة بجميع أصناف ما فى العالم ،وصورة آدم مكتوبة بخط الله ولولا هذه الرحمة لعجز الآدمى عن معرفة ربه إذ لا يعرف ربه إلا من عرف نفسه ) [5] .

وإذا كانت معرفة النفس مفتاح إلى معرفة الله فهل هذا يعنى أن الله له صفات إنسانية؟

---

(١) المعرفة عند مفكرى المسلمين ،د / غلاب ص ٣٢٣ .

(٢) إحياء علوم الدين ٣/٣ بتصرف .

(٣) المضنون الصغير للغزالى ص ١٥٩ .

(٤) معارج القدس للغزالى ص ١٩٨ .

(٥) مشكاة الأنوار للغزالى ص ٧١ .

يجيب الإمام الغزالى عن ذلك فيقول : ( اعلم أنا وإن تدرجنا إلى معرفة ذاته وصفاته من معرفة النفس فذلك على سبيل الاستدلال ،وإلا فالله منزه عن جميع المخلوقات ) (١).

يقول الله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى : ١١] .

والإنسان الذى يستطيع الوصول إلى حقيقة معرفة نفسه يقوده ذلك إلى معرفة أن الله خالقه وحافظه ( أما من عرف نفسه وعرف ربه عرف قطعا أنه لا وجود له من ذاته، وإنما وجود ذاته ودوام وجوده وكمال وجوده من الله وإلى الله وبالله ) (٢) .

ويرى الإمام الغزالى أن معرفة الله فطرية عند كل إنسان ولذلك يقول : ( فلو عرف الإنسان كل شيء ولم يعرف الله فكأنه لم يعرف شيئا) (٣) وأسمى موضوع للمعرفة الصوفية ـ كما يرى الغزالى (هو معرفة الله وصفاته وأفعاله، وأشرف أنواع العلم هو العلم بالله وصفاته وأفعاله، فيه كمال الإنسان وفى كماله سعادته وصلاحه لجوار حضرة الجلال والكمال، على أن ذات الله محيطة بكل الموجودات وليس فى الوجود شيء سوى الله)(٤).

إن المرء يستطيع أن يعرف الله معرفة غير كاملة وذلك عن طريق أفعاله ( العالم هو السلم إلى معرفة البارى سبحانه ، فهو الخط الإلهى المكتوب المودع المعانى الإلهية للعقلاء على اختلاف طبقاتهم يقرؤونه ) (٥) .

ولهذا يستطيع الإنسان أن يعرف صفات إلهية مثل قدرة الله وعلمه وحلمه ولطفه ، ولكن المعرفة القصوى لله التى يمكن للإنسان أن يصل إليها هى معرفته بأن الإنسان لا يستطيع أن يعرف الله معرفة كاملة ، وأنه من المستحيل أن يحصل أحد على هذه المعرفة غير الله نفسه.

وقد بين الإمام الغزالى الطرق الموصلة إلى معرفة الله تعالى وحصرها فى طريقين :

**أحدهما:**

(أن يكون له ـ الإنسان ـ ما لله من حكمة وعلم وقدرة وهو السبيل المسدود الممتنع، لا على الناس فحسب، بل على الأولياء والملائكة ؛ إذ لا ينبغى لأحد أن يطمع

---

(١) معارج القدس ص ١٩٧ . (٢) إحياء علوم الدين ١٨٦/٤ .

(٣) المرجع السابق ٦١/٣ .

(٤) إحياء علوم الدين ١٣/٣ ، مدخل التصوف الإسلامى للدكتور : التفتازانى ص ١٧٥ .

(٥) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ٩٤ ، وانظر : معارج السالكين للغزالى ص ٢٢٦ .

بمماثلة الله علما وحكمة وقدرة ، لأنه لا يعرف حقيقة الله إلا الله . ومن هنا أجاب ذو النون المصرى عندما سئل: بما عرفت ربَّك ؟ قال : عرفت ربى بربى ،ولولا ربىَ لما عرفت ربى ) [١] .

**ثانيهما :**

(معرفة الصفات ؛ فإنه مفتوح لكل الخلق ولهم أن يجاهدوا فيه كُلٌّ على قدر طبعه واستعداداته . وْالعارفون يتفاوتون فى معرفة صفاته وأسمائه ، فالذى يعرف علما واحدا لا يمكنه أن يفهم العالم الذى يعرف عشرة علوم إلا بنسبة واحد على عشرة ، وكما أن نسبة فهم الإنسان للعالم تزداد بزيادة مقدار علمه هكذا يزداد فهمه لله بقدر كثرة علومه واتساع معارفه ، إلا أن معرفة الصفات والأسماء ثمرة الدليل العقلى وهى معرفة يقينية إلا أنه لا يمكن أن تبلغ من اليقين ما تبلغه المشاهدة ) [٢] .

**ويرى الإمام الغزالى أن لليقين ثلاث مراتب :**

١ ـ إيمان العوام المستندون إلى الخبر وهؤلاء العوام يصدقون ما يخبرهم به أهل الثقة كأن يقال لهم : إن فلانا فى الدار فيؤمنون بما يسمعون .

٢ ـ إيمان العلماء الذى يصلون إليه عن طريق الاستنباط ؛ كأن يسمعون فلانا فى الدار يتكلم فيستنبطون أنه فى الدار .

٣ ـ إيمان العارفين ويقينهم الذى يشهدون فيه الحق دون حجاب ، ومثلهم فى ذلك كمثل من دخلوا الدار وفيها رجل فرأوه بأعينهم وهؤلاء هم العارفون ) [٣] .

وجملة القول: إن المعرفة اليقينية عند الغزالى ليست معرفة العوام المقلدين ولا معرفة المتكلمين والفلاسفة ، وإنما هى معرفة الصوفية التى تبنى على أساس من الذوق الروحى والكشف الإلهى ، وهى التى تقع فى قلوب الأولياء بلا واسطة من حضرة الحق .

**السعادة عند الإمام الغزالى :**

لقد رتب الغزالى على نظريته فى المعرفة نظرية فى السعادة ، انتهى فيها إلى أن لذة الإنسان وسعادته إنما تكونان فى معرفة الله أكثر وأمتع مما تكونان فى معرفة أى شىء آخر ، وهو يدلل على نظريته بضرب من التحليل النفسى والترتيب المنطقى فيرى ( أن سعادة كل شىء هى لذته وراحته ، وأن لذة كل شىء تكون بمقتضى طبعه ،وطبع كل شىء ما خلق

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/٦٨ .

(٢) المعرفة عند الغزالى ،د / فيكتور باسيل ص ٢١٧، ٢١٨ بتصرف .

(٣) إحياء علوم الدين ٣/ ١٥ .

له فلذة العين فى مشاهدة الصور الحسنة ، وكذا سائر الجوارح لكل منها لذة يحدثها فى نفس المدرك وما يمتاز به الشيء المدرك من صفة محببة . أما القلب وهو طريق المعرفة اليقينية فإن لذته تحصل فى معرفته لله ،وهى المعرفة التى خلق القلب لها واختص بها. وليس من شكٍّ فى أن السعادة الحاصلة من معرفة الله أعظم من اللذة الحاصلة من معرفة أى شيء آخر ؛ إذ كلما كان موضوع المعرفة أجَلّ وأشرف كانت المعرفة أدق وألْطَف، وكانت اللذة الحاصلة منها أقوى وأروع ،وإذا كان الإنسان يستشعر معرفة الوزير ويستشعر لذة أكبر إذا أتيحت له معرفة الملك، فكيف باللذة التى يستشعرها إذا تهيأ له الاتصال بالملك الأعظم فعرفه ودَنَا منه، الحق إنها لذة لا تعدلها لذة أخرى ؛ لأن الله هو أشرف ما فى الوجود وليس فى الوجود ما هو أشرف منه .بل كل ما فى الوجود يعظم به ويستمد شرفه منه ، وإذا كان ذلك كذلك فقد بان أن ليس ثَمَّة معرفة أعز من معرفة الله ولا لذة أعظم من لذة معرفته ولا منظر أجمل من منظر حضرته ) [١] .

هذه خلاصة نظرية الغزالى فى السعادة التى ترتبت على المعرفة ، كما يصورها فى رسالته (كيمياء السعادة ) وهى الرسالة التى تبين منها أن الغزالى اتخذ من عنوانها تعبيرا صادقا عن كيمياء السعادة الباطنية التى تقابل الكيمياء الظاهرية (إذ كما توجد الكيمياء الظاهرية فى خزائن الملوك لا فى خزائن العوام ، فكذلك كيمياء السعادة لا تكون إلا فى خزائن الله تعالى ولا تلتمس إلا من حضرة النبوة ، وكل من طلبها من غير هذا السبيل فقد أخطأ السبيل ) [٢] .

وهكذا يتضح لنا كيف أن الغزالى سَمَا بالتصوف إلى أن جعل منه نظرية ذَوْقية فى المعرفة وطريقة روحية تؤدى إلى السعادة .

**والخلاصة** : أن الإمام الغزالى كان موفقا غاية التوفيق فى نظريته فى المعرفة حين بين أن أفراد الإنسان ليسوا سواء فى القدرة على تحصيل المعرفة ، وبالتالى ليسوا سواء فيما ينبغى عليهم أن يعرفوه .

كذلك ربط الإمام الغزالى بين المعرفة والحب ، وبين العلاقة بينهما ؛ فهل يسبق الحب المعرفة ؟وهل تنشأ المعرفة عن الحب ؟ أم أن المعرفة هى التى تتقدم على الحب .

يقرر الغزالى أنه لا يمكن أن يتصور حب إلا بعد معرفة وإدراك (إذ لا يحب الإنسان إلا ما يعرف؛ولهذا لم يوصف الجماد بالحب إنما الحب خاصة من خواص الحى المدرك)[٣].

---

(١) كيمياء السعادة ص ١٥ .
(٢) المرجع السابق ص ٣،٤ .
(٣) إحياء علوم الدين ٤/ ٢٥٤.

ويرى الإمام الغزالى أن الغاية والهدف الأسمى من المعرفة عامة هى الحرص على سلامة التوحيد ؛ ولذلك فقد ارتبطت نظريته فى المعرفة بنظريته فى التوحيد (فالله وحده المعبود المتفرد الذى لا يقبل المعية بحال لأنها تستوجب المساواة فى المرتبة ،وهذه المساواة نقصان من الكمال) [١] ، ( وإذا كان الكمال من كيفيات الألوهية فإنه يصير من هذه الناحية موضوعا للمحبة) [٢] ، ولكن الإمام الغزالى يعود فيؤكد أن من كمال المعرفة (الاعتراف بالعجز عن معرفة الله ) [٣] .

إن نهاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة ومعرفتهم بالحقيقة أنهم لا يعرفونه ، وأنه لا يمكنهم البتة معرفته ، فإنه يستحيل أن يعرف الله تعالى بالحقيقة المحيطة بكنه صفات الربوبية إلا الله تعالى .

ونلاحظ أن المعرفة عند الغزالى وإن كان طريقها الكشف إلا أن قوامها الشرع والعقل معا، وأن الغزالى وقف بالمعرفة عند حدود الدين وحفظ للوحى درجته وللأنبياء علومهم على كل علم أو تعلم بشرى أو معرفة صوفية كذلك ( فإن استخدام العقل عند الغزالى فى ميدان الشريعة راجع إلى أن كل تكليفه إنما هو بشرط العقل ، ثم إذا ترقى السالك من مقام الشريعة إلى مقام الحقيقة استخدم منهج الكشف أو الذوق ، فالكشف ثمرة الشريعة واستخدام العقل يكون فى البداية ) [٤] .

فهو بذلك وإن كان اتخذ التصوف سلوكا ومنهجا فإنه لم يهمل العقل بل اعتمد عليه فهو وسيلة من وسائل المعرفة ،ويرى أن المعرفة اليقينية هى المعرفة الصوفية التى هى الكشف والمشاهدة ، وهى أرقى مناهج المعرفة عنده. ولقد ربط الغزالى نظريته فى المعرفة بنظرية السعادة المترتبة عليها ، لهذا يمكن اعتبار نظريته فى المعرفة نظرية متكاملة إذا قُورنت بمن سبقه من أقوال متفرقة ، كما يمكن اعتبار نظريته تطورا ملحوظا فى التصوف الإسلامى .

(١) إحياء علوم الدين ٤/ ٢٧١ .

(٢) المرجع السابق ٤/ ٢٨٢ .

(٣) المرجع السابق ٣/ ٢٤٤ .

(٤) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص ٧٤ .

# الفصل الرابع

# التصوف السّنى ومسالك الطريق

## تمهيـد

## المراحل التى مَرَّ بها التصوف السُّنّى

**التصوف السنى :**

هو الالتزام بالكتاب والسنة علما وتطبيقا ، وزهد فى مغريات الحياة وماديتها مع عدم الحرمان من الطيبات التى أحلها الله ، وبعبارة أخرى : زهد لا ينطوى على كراهية الدنيا وعدم الالتفات إليها ، ولكنه يقود إلى التعالى عليها وعدم الوقوع فى مغرياتها ، وهو بهذا المفهوم يعتبر لُب الشريعة الإسلامية وروحها ، وثمرتها وحكمتها ، فهو التحقق الكامل بالكتاب والسنة ، وهو الاقتداء الكامل بنبى هذه الأمة ورسولها محمد ﷺ .

ولذا فقد حرص كثير من الصوفية على أن يكون تصوفهم مبنيا على المنهج الإسلامى، وظل يتطور حتى أدى رسالته لدى رائده الإمام الغزالى، الذى هو فى الواقع الحارس والحصن لروح المنهج الإسلامى الذى يقيد الحقيقة بالشريعة ويؤيد الشريعة بالحقيقة، على استواء السر والعلن، وتوكيد الباطن فى الظاهر. وقد بين المكى(١) أن أرباب علم التصوف السنى (هم الذين ورثوا علوم الأنبياء والمرسلين واقتفوا آثارهم وسلكوا طريقهم واجتهدوا فى جهاد أنفسهم وصبروا على مرارات الطريق، حتى ظفروا بالقرب من معبودهم، وهؤلاء هم عباد الصحابة مثل أبى بكر، وعمر، وعثمان، وعلى، وأبى ذر، وزيد ابن حارثة، وحذيفة ، وسلمان الفارسى ، وصهيب ، ومن أتى من بعدهم من التابعين وتابعيهم ) (٢).

وسوف يتبين من خلال عرضنا لبعض الزهاد الأوائل من الصحابة وتابعيهم كيف سار

---

(١) المكى : أبو طالب محمد بن على بن عطية المكى ـ نسبة إلى مكة ـ صاحب كتاب « قوت القلوب » . من أهل الجبل ولكنه سكن مكة فنسب إليها ، ودخل البصرة وقدم بغداد فوعظ الناس فخلط فى كلامه فتركه الناس وهجروه . وتوفى سنة ست وثمانين وثلاثمائة .

(٢) قوت القلوب لأبى طالب المكى ص ٢٦٤ بتصرف لعماد الدين الأشعرى .

التصوف السنى فى كل مراحله محافظا على الاقتداء والتمسك بالكتاب والسنة حتى عصر الإمام الغزالى .

**أولا : أبو بكر الصديق رضي الله عنه ( ت ١٣ هـ/ ٦٣٤ م ) :**

كان من أوائل الزهاد الذين ملكوا المال ، ولكن المال لم يملكهم،ولقد ضرب الخليفة الأول أمثلة نادرة فى قواعد السلوك فى معيشته الزاهدة مما جعل معاوية بن أبى سفيان يصفه (بأن الدنيا لم تُرِد أبا بكر ولم يُرِدْها ) [١] .( فتكلم عن الخوف من الله والرغبة فى مثوبته شارحا الآية الكريمة التى تصف زكريا عليه السلام وأهل بيته وهى قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ**﴾ [الأنبياء : ٩٠] فأثنى الله عليهم لهذا السبب ) [٢] .

**ثانيا : عمر بن الخطاب رضي الله عنه ( ت ٢٤ هـ / ٦٦٤ م ) :**

عاش عمر رضي الله عنه حياته على الكفاف ، فلم يستحل لنفسه من بيت مال المسلمين إلا ما هو ضرورى ،مستشهدا بالآية الكريمة: ﴿ **وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ [النساء : ٦] فقال :( إنى أنزلت مال الله منى بمنزلة مال اليتيم، فإن استغنيت عففت ، وإن افتقرت أكلت بالمعروف ) [٣].وتحدث عن الخشية والمحاسبة، والدنيا والآخرة ( ويستشعر الخوف الشديد من ربه فهو يخشى لو مات جدى بشاطئ الفرات أن يحاسبه الله به ) [٤] ،( ويشتد عليه هذا الخوف حتى يتمنى أنه لم يولد وأنه كان نسيا منسيا ) [٥] وكان يحب الصلاة فى جوف الليل . وكان إذا سمع القرآن يبكى (فلا عجب بعد هذا أن يلاحظ أصحابه فى وجهه خَطَّين أسودين من البكاء ) [٦].

**ثالثا : عثمان بن عفان رضي الله عنه ( ت ٣٥ هـ/ ٦٥٥ م ) :**

وهو من العشرة المبشرين بالجنة ، ومع هذا فقد انكب على العبادات قانتا آناء الليل خائفا من المصير فى اليوم الآخر ، راجيا رحمة ربه ورضاه ، ويشتد بكاؤه حتى تبتل لحيته حين يقف على أحد القبور ؛ لأنه يذكر حديث رسول الله ﷺ عن القبر كأول مَنَازل الآخرة ، وكأنه يشفق على المصير وهو فى ريب من أمره ؛ لأن من نَجَا من القبر فما بعده أيسر منه، ومن لم ينج منه فما بعده أشد منه . ومن مظاهر زهده أنه كان يطعم

---

(١) الزهد للإمام أحمد بن حنبل ص ١١٣ . (٢) المرجع السابق ص ١١٣ .

(٣) الطبقات لابن سعد ٢/ ٢٧٦ .

(٤،٥) صفة الصفوة لابن الجوزى ١/ ١٠٩ ،والجدى : ولد الماعز .

(٦) الزهد للإمام أحمد بن حنبل ص ١١٩ .

المسلمين الطعام الشهى ( ويدخل إلى بيته فيأكل الخل والزيت ) [(١)] .

**رابعا : على بن أبى طالب رضي الله عنه ( ت ٤٠ هـ / ٦٦٠ م ) :**

كان زاهدا فى الدنيا ،ولقد وصفها بقوله: ( دار صدق لمن صدقها ، ودار عاقبة لمن فهم عنها،ودار غنى لمن تزود منها،مسجد أحباء الله،ومهبط وحيه ،ومصلى ملائكته)[(٢)] .

فهؤلاء الخلفاء الأربعة كان منهجهم الاقتداء برسول الله ﷺ ، كانوا جميعا يحوطون زهدهم الطاهر بسياج من الإيمان العميق بالله ، والعمل بالكتاب والسنة ، تسيطر عليهم فى جميع أعمالهم رغبةٌ فى النجاة والخوف .

**خامسا : أبو الدرداء رضي الله عنه ( ت ٣٢ هـ / ٦٥٢ م ) :**

تميز بالتفكر والنظر فى ملكوت الله للعظة والعبرة ؛ فالتفكر ساعة عنده خير من قيام ليلة [(٣)] . وكان يُعْنَى بالتقوى الحقيقية والعمل للآخرة والزهد فى الدنيا لزوالها وفنائها .

وكان يتذكر الموت دائما ، يستمد منه موعظة بليغة يشعر بالخوف من يوم الحساب وترتعد فرائصُه لهوله ، ينصح المسلمين بالعمل من أجله ( ويرى الموت فوق رؤوس الأحياء .سأله رجل فى جنازة عن صاحبها فأجابه بقوله : هذا أنت ، هذا أنت، مستشهدا بالآية ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر : ٣٠ ] ) [(٤)] .

**سادسا : أبو ذر الغفارى رضي الله عنه ( ت ٣٢ هـ / ٦٥٢ م ) :**

ترتبط شخصية أبى ذر الغفارى بفكرة الزهد التى جعلت اسمه بارزًا فى هذا الميدان ، وأبرز ما يذكر لأبى ذر حملته الشديدة الجريئة على من يكنزون الذهب والفضة من المسلمين (وقد اختلف مع معاوية فى ذلك واحتكما إلى الآيتين الكريمتين ؛ قوله تعالى : **﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ . يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾** [التوبة: ٣٤،٣٥] فقال معاوية : إن هذه الآية نزلت فى أهل الكتاب وحدهم ، وقال أبو ذر الغفارى : نزلت فينا وفيهم فحدثت مشادة بينهما ) [(٥)] .

لقد حرص أبو ذر على أن يلقى الرسول ﷺ على نفس الحال التى فارقه عليها ؛ فعاش عيشة الزهاد ،وظل يتقشف فى معيشته حتى عاتبته زوجته للضيق الذى يأخذ نفسه

---

(١) الزهد لأحمد بن حنبل ص ١٢٩ .

(٢) تاريخ اليعقوبى ٢/ ١٨٤ .

(٣) الطبقات لابن سعد ٧/ ٣٧٢ .

(٤) الزهد للإمام أحمد بن حنبل ص ١٣٤ .

(٥) الطبقات لابن سعد ٤/ ٢٢٦ .

وأسرته به فأجابها: ( يا أم ذر ، إن بين أيدينا عقبة كؤودًا ، وإن المخف فيها أهون من المثقل)[1] .

أليس هذا هو الزهد بعينه الذى هو الصبغة العامة للصوفية فى الإسلام ؟ إنه الزهد مع الورع والخوف .

فإذا نحن بدأنا عصر التابعين فإننا نرى كيف تطور الزهد إلى التصوف. فهذا زين العابدين ( ت٩٥ هـ ) وأول ما نلاحظه مع زين العابدين أنه لم يقصر الزهد على الفقر بمعنى فراغ اليد على الإطلاق ؛ فقد كان يلبس النفيس من الثياب تمسكا بدعوة القرآن الكريم إلى التمتع بطيبات الحياة فى غير إسراف ، قال تعالى : **﴿يا بنى آدمَ خُذُوا زينتَكُمْ عندَ كُلِّ مَسْجدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحبُّ الْمُسْرِفِينَ . قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّه الَّتى أَخْرَجَ لعبادِه وَالطَّيِّبَات منَ الرِّزْق قُلْ هِىَ لِلَّذينَ آمَنُوا فى الْحَيَاة الدُّنْيَا خَالصَةً يَوْمَ الْقيَامَة كَذَلكَ نُفَصِّلُ الآيَات لقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾** [ الأعراف : ٣١،٣٢] .

ويبدو أن سر الزهد لدى زين العابدين : هو الشعور بالغربة فى الدنيا ؛ لأنه يقول : (فَقْدُ الأَحبة غُرْبةٌ ) [2] والذى نمى اغترابه حُزنُه على أبيه الحسين رضي الله عنه حينما استشهد ؛ لذلك أصبح الاغتراب مقاما من مقامات الزهد عند الشيعة ، وهذا يعتبر أصلا من أصول التصوف عندهم ، وهذا يؤكد تطوير التشيع للزهد ، وأن التشيع المعتدل كان من أهم العوامل التى أعانت على تطوير الزهد إلى التصوف ، وكان هو الجسر الذى وصل ما بين الشيعة وأهل السنة على رباط من حب آل البيت وعلى أساس من الحزن ، حزن الاغتراب على مصائرهم ومصائر محبيهم .

ومن أقوال زين العابدين التى تستمد أصولها من مشكاة النبوة اقتداءً واتباعا : (اللهم لك قلبى ولسانى ، وبك نجاتى ، أنت العالم بسرى وإعلانى ، فَأَمِتْ قلبى عن البغضاء ، وأَصْمِتْ لسانى عن الفحشاء ، وأخلص سريرتى وعلانيتى عن علائق الأهواء، واجعل سرى معقودا على مراقبتك ، وإعلانى مرافقا لطاعتك ، وهب لى جسما روحانيا وقلبا سماويا ، وهمة متصلة بك، ويقينا صادقا فى حبك ) [3] . لا شك أن فى دعوة زين العابدين وسؤاله لله أن يخلص سريرته وعلانيته من علائق الدنيا ، وأن يجعل سره معقودا على مراقبة الله له وإعلانه موافقا لطاعته ، كل ذلك كان له أثر فيما بعد على تصوف الإمام الغزالى فى استواء السر والعلن ونظرية المعرفة عنده أيضا .

(١) الزهد للإمام أحمد بن حنبل ص ١٤٨ .
(٢) صفة الصفوة لابن الجوزى ٢/ ٣١ .
(٣) شرح ابن عجيبة ص ١١٢ .

**الحسن البصرى (ت ١١٠ هـ) ومقام الحزن فى الزهد عنده :**

لقد تأثر الحسن البصرى بزين العابدين فى هذا المقام ؛ وذلك فى صورة الحزن الخائف ، يقول أبو طالب المكى : ( كان إذا أقبل فكأنما أقبل من دفن حميمه ، وإذا جلس فكأنه أسير قد أمر بضرب عنقه ،وكان إذا ذكرت النار فكأنها لم تخلق إلا له ) (١) .

لا يكاد يذكر الزهد والورع والتقوى إلا ويذكر بكل التقدير الحسن البصرى مؤسس مدرسة الزهد ؛ وهو يصدر فى زهده عن الخوف من الله ومراقبته. اتقى مفاتن الدنيا بالإقبال على الله والخوف منه ، وتعالى على مغرياتها بالتأمل والتدبر فى كتاب الله والتفكر الدائم فيما بينه وبين نفسه .

ومما تقدم يظهر لنا أن الطابع العام الذى يغلب على زهد الحسن البصرى : الخوف والحزن ،وقد صدر الحزن والخوف منه فى تلقائية صافية ، عن إيمان صادق بوعد الله ووعيده بعيدا عن التكلف والادعاء ، ثم تلقفه الصوفيه فيما بعد وأقاموا عليه دعائم مذهبهم ونظرتهم إلى التصوف (٢) .

**جعفر الصادق ( ت ١٤٨ هـ ) ومقام المعرفة عنده :**

يرى القشيرى ـ ووافقه ابن الجوزى والسلمى ـ أن جعفر الصادق هو الذى وضع أساس التصوف المتطور عن الزهد ، فقد سُئل جعفر الصادق : ما لنا ندعو الله فلا يستجاب لنا ؟ فقال : ( لأنكم تدعون من لا تعرفونه ) (٣) بهذا النص يحدد جعفر الصادق لنا مقام المعرفة ومكانها من العبادة تطبيقا عمليا لقول الله تعالى : **﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾** [الحجر : ٩٩ ] .

وفى نهاية القرن الثانى الهجرى وبداية القرن الثالث نجد الامتداد للتصوف السنى الذى يأخذ طريقه فى طور النضوج والكمال شيئا فشيئا مع أحد أقطاب التصوف،وهو:

**معروف الكرخى (ت ٢٠١ هـ ) :**

الذى أكد فى تصوفه التزامه بالكتاب والسنة ومن أقواله : ( إن قلوب الطاهرين تنشرح بالتقوى وتزهو بالبر ، وقلوب الفجار تُظْلم بالفجور وتَعْمى بسوء النية ) (٤) ويقول: (طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب ، وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من

(١) قوت القلوب ص ١٣٣ ، ١٣٦ بتصرف ، وانظر : طبقات ابن سعد ٧/ ١٧٢ .

(٢) التصوف الإسلامى ،د / جميل محمد أبو العلا ص ٦٤ .

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٥٦ .

(٤) طبقات الصوفية للسلمى ص ٨٥ ،وحلية الأولياء ٢/ ٣٦٠،والرسالة القشيرية ص ٩، وتاريخ بغداد ١٣/ ١٩٩، ٢٠٩ .

الغرور ، وارتجاء رحمة من لا يطاع جهل وحمق ) [1] .

وممن سار على المنهج السنى: أبو سليمان الدارانى ( ت ٢١٥ هـ ) كان على المحجة البيضاء يرتبط باطنه بظاهره على أساس من الكتاب والسنة . وفى عصره ارتفعت أصوات منكرة غريبة من أفواه بعض مدعى التصوف ، وبدأت تتردد لها أصداء من الأقوال غير المقبولة، ولكن الدارانى رفض هذه الأقوال المنكرة ، بعد دراسة وفهم عميق يقول : (ربما تقع النكتة فى قلبى من نكت القوم ـ الصوفية ـ أياما فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين من الكتاب والسنة ) [2] فهذا يبين لنا التزامه بالكتاب والسنة .

كذلك من متصوفة الشام أبو الحسين أحمد بن الحوارى ( ت سنة ٢٣٠ هـ ) ويظهر تصوفه السنى فيما رواه السلمى عنه من أقوال وآراء ؛ منها قوله : ( من نظر إلى الدنيا نظر إرادة وحب لها ، أخرج الله نور اليقين والزهد من قلبه ) [3] ، ويقول : ( من عمل عملا بلا اتباع سنة رسول الله ﷺ فباطل عمله ) [4] ومن أقواله أيضا : ( إذا حدثتك نفسك بترك الدنيا عند إدبارها فهو خدعة ، وإذا حدثتك بتركها عن إقبالها فذاك ) [5] فهو بهذا يقدم لنا مفهوما نفسيا للتفرقة بين النفس المؤمنة والنفس المخادعة .

ويسير بنا ركب التصوف السنى لنصل إلى المحاسبى [6] المتوفى سنة ٢٤٣ هـ ،والذى تتركز لديه خلاصة بداية التصوف السنى.

ويعتبر المحاسبى أول صوفى سنى تأكدت ثقافته الواسعة فى علم الكلام ، كما أنه أبان عن سلسلة الأحوال التى يمكن أن تصل بنا إلى نقاء كامل على شرط أن يخضع المرء لقاعدة الحياة الأخلاقية الصوفية ، فهو يرى أن العبودية الحقة هى المنهج الصحيح للمعرفة على أساس من التقوى والعلم ، ولقد ثار عليه الفقهاء وكان أهم ما تعرض له هجوم الإمام أحمد بن حنبل عليه ، ولكن الواقع كما يذكر المؤرخون أن الإمام أحمد عاد فآمن بموقفه وإن نصح بالبعد عن آرائه الكلامية فقد روى أنه قيل للإمام أحمد بن حنبل: إن الحارث المحاسبى يتكلم فى علوم الصوفية ويحتج لها بالآى والحديث ، فهل لك أن تسمع كلامه من حيث لا يشعر ؟ فقال : نعم ، فحضر معه ليلة إلى الصباح ، ولم ينكر

---

(١) طبقات الصوفية للسلمى ص ٨٥ ،وحلية الأولياء ٢/ ٣٦٠،والرسالة القشيرية ص ٩، وتاريخ بغداد ١٣/ ١٩٩، ٢٠٩ .

(٢) طبقات الصوفية للسلمى ص ٧٥ .

(٣) طبقات الصوفية للسلمى ص ٢٤ ، وانظر : الرسالة القشيرية ص ٢٨ .

(٤،٥) طبقات الصوفية للسلمى ص ٢٤ .

(٦) الطبقات للسلمى ص ١٦، والرسالة القشيرية ص ٢٠ ، وانظر :حلية الأولياء لأبى نعيم ١٠/ ٧٢ ،وتاريخ بغداد ٨ / ٢١١،٢١٢ .

من أحواله ولا من أحوال أصحابه شيئا ، قال : لأنى رأيتهم لما أذن بالمغرب تقدم فصلى ثم حضر الطعام فجعل يحدث أصحابه وهو يأكل وهذا من السنة ، فلما فرغوا من الطعام وغسلوا أيديهم جلس وجلس أصحابه بين يديه ، وقال : من أراد منكم أن يسأل عن شيء فليسأل ، فسألوه عن الرياء والإخلاص وعن مسائل كثيرة فأجاب عنها، واستشهد بالآى والحديث ، فلما مر جانب من الليل أمر الحارث ـ قارئا يقرأ ـ فقرأ القرآن ، ودعا الحارث دعوات مخفافا ، ثم قام إلى الصلاة فلما أصبحوا اعترف أحمد بن حنبل بفضله وقال : كنت أسمع عن تصوفه خلاف هذا ، أستغفرالله العظيم ) [1] اهـ .

إذن فقد كان الحارث المحاسبى مقدمة ممتازة فى التصوف السنى، يقول الإمام الغزالى: (إن المحاسبى خير الأمة فى علم المعاملة ، وله السبق على جميع الباحثين عن عيوب النفس وآفات الأعمال وأغوار العبادات) [2] .

وقد تأثر الإمام الغزالى بالمحاسبى ، ويبدو ذلك التأثر واضحا من خلال كتاب (الرعاية للمحاسبى) ، فهو المقدمة الممتازة لكتاب ( إحياء علوم الدين للغزالى ) .

وإذا أخذنا مثالا واحدا من منهج المحاسبى، وليكن فى تحليل نزعة الحَسَدْ لوجدنا فيه بذورا لمنهج نفسى تراه أوضح ما يكون لدى الإمام الغزالى فى نفس الموضوع .

يقول المحاسبى متسائلا : قلت : ما الحسد ؟ ثم يجيب بقوله : وهو فى الكتاب والسنة على وجهين ،وهما موجودان فى اللغة ؛ فأحدهما : غير محرم ، بعضه فرض ، وبعضه نفل ،وبعضه مباح ، وبعضه يخرج إلى النقض والحرام . وأما الوجه الآخر : فمحرم كله ولا يخرج إلا إلى ما لا يحل،قلت:ما الحسد الذى لا يحرم ؟ قال : المنافسة، قلت: ما الدليل على أن المنافسة حسد ؟ قال : قول الله تعالى : ﴿ **وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ**﴾ [المطففين:٢٦] وقوله تعالى : ﴿**سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ**﴾ [الحديد: ٢١] .

وأما الوجه الثانى ، وهو المحرم كله فقد ذمه الله فى كتابه والرسول ﷺ فى سننه ؛ قال تعالى : ﴿**أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ**﴾ [ النساء : ٥٤ ] ،﴿**وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم**﴾ [ البقرة : ١٠٩ ][3].

ثم يتحدث عن أقسام الحسد ويحدد موضعها من القرآن الكريم ، فحسد الحقد يحدد موضعه فى قول الله تعالى : ﴿ **وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ**﴾ [ آل عمران : ١١٩ ] ، أما حسد حب

---

(١) الطبقات للشعرانى ص ٨٣ ، ٨٤ . (٢) الكواكب الدرية للمناوى ٢١٨/١، ٢١٩ .

(٣) الرعاية للمحاسبى ص ٤١٨، ٤٢٥ ، وإحياء علوم الدين للغزالى ١٨٧/٣، ١٩٥ .

الدنيا فأمثاله كما يرى المحاسبى إخوة يوسف عليه السلام ، وحسد العجب يؤكده فى قول الله تعالى : ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾ [المؤمنون : ٤٧ ] ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ﴾ [المؤمنون : ٣٤] .

ومن أقوال المحاسبى : ( أصل الطاعة الورع ، وأصل التقوى محاسبة النفس ، وأصل محاسبتها الخوف والرجاء ، وأصلهما معرفة الوعد والوعيد ) ، ( من اجتهد فى باطنه ورثه الله حسن معاملة ظاهره ، ومن حسن معاملة ظاهره مع جهد باطنه ورثه الله تعالى الهداية إليه ؛لقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [ العنكبوت : ٦٩ ]. فمن زين باطنه بالمراقبة والإخلاص زين الله ظاهره بالمجاهدة واتباع السنة) (١) إن هذه المقدمات الأخلاقية كان لها أثرها على الإمام الغزالى وذلك فى نظرية السر والعلن والظاهر والباطن.

وإذا نحن تركنا المحاسبى نجد من أقطاب التصوف السنى الذين حافظوا على المنهج ذا النون المصرى ( ت سنة ٢٤٥ هـ ) .

أول من تكلم فى المعرفة الصوفية ووضعها فى إطار جديد شغلت به الصوفية فيما بعد، فهو يرى أن المعرفة فيض الله على قلب العبد ، ويربط ذو النون بين المعرفة والشريعة فيقول:( علامة العارف ثلاثة: لا يطفئ نور معرفته ورعه،ولا يعتقد باطنا من العلم ينقض عليه ظاهرا من الحكم،ولا تحمله كثرة نعم الله عز وجل على هتك أستار محارم الله) (٢).

فهو إذن من المؤسسين لنظرية المعرفة الصوفية التى كان لها أكبر الأثر فيما بعد فى الحياة الصوفية ، وإليه يرجع الفضل أيضا فى تصنيف الأحوال والمقامات .

وممن سار فى ركب التصوف السنى أبو سعيد الخراز ( ت ٢٧٩ هـ ) (٣) وقد بين منهج مدرسته فى قوله : ( كل باطن يخالف ظاهراً فهو باطل ) (٤) وللخراز نظرية جديدة فى الخوف ؛لأن أكثر الخائفين عنده أنانيون ؛ لأنهم فى نظره قد ( خافوا على أنفسهم من الله شفقة منهم على أنفسهم ) (٥) ، وعن علاقة المحب بمحبوبه يقول : ( المحب يتعلل إلى محبوبه بكل شىء ولا يتسلى عنه بشىء ويتبع آثاره ) (٦) ويرى أن العلم دليل

(١) حلية الأولياء ٧٣/١ ، وطبقات الصوفية ص ١٦،١٧ بتصرف ، وتاريخ بغداد ٢١٦/٨ .

(٢) الرسالة القشيرية ٦٠٨/٢ ، وانظر : الطبقات للسلمى ص ١١ .

(٣) أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز من أهل بغداد ، صحب ذا النون المصرى توفى سنة ٢٧٩ هـ ببغداد . طبقات الصوفية ص ٥٤ .

(٤) طبقات الصوفية ص ٥٤ .

(٥،٦) المرجع السابق ص ٥٤ .

التعرف؛ فالعلم يدرك بتعريف الحق والمعرفة تقع بتعريف الحق ( إن الله جعل العلم دليلا عليه ليعرف، وجعل الحكمة رحمة منه عليهم ليؤلف ؛ فالعلم دليل على الله والمعرفة دالة على الله ، فبالعلم تنال المعلومات وبالمعرفة تنال المعروفات ، والعلم بالتعلم والمعرفة بالتعرف فالمعرفة تقع بتعريف الحق ، والعلم يدرك بتعريف الخلق ) [١] ،وهو فى نظرته للمعرفة يؤكد عدم إنكار الكسبية فيها ؛لأن المعرفة عنده من وجهين ( من عين الجود ، وبذل المجهود ).[٢] ولهذا يرى أن أول الفهم لكتاب الله هو التطبيق له فيقول : ( أول الفهم لكتاب الله العمل به؛لأن فيه ـ العمل ـ العلم والفهم والاستنباط)[٣] لا ريب أن نظرة الخراز هذه فى أن العمل فى العلم أو أن العلم فى العمل هو المنهج التطبيقى السليم لروح الإسلام .

ومن سار على المنهج السنى : سهل بن عبد الله التسترى [٤] ( ت ٢٨٣ هـ ) لقد شغل بما دار فى عصره من كلام حول الوجد والفناء والشطحات وأكد أن مقام الوجد إذا خرج بشطحاته عن حدود الله وسنة رسوله ﷺ فهو باطل ( كل وَجْد لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل ) [٥] وتكلم عن المحبة وجعل طريقها التوكل ،فالمحبة عنده :( موافقة القلوب لله والتزام الموافقة لله ) [٦] . وقد ذكر السلمى عدة أقوال له تبين التزامه بالكتاب والسنة منها ( أصولنا سبعة أشياء: التمسك بكتاب الله، والاقتداء بسنة رسوله ﷺ ، وأكل الحلال ، وكف الأذى، واجتناب الآثام، والتوبة، وأداء الحقوق) [٧] ،وقوله :(لا معين إلا الله ولا دليل إلا رسول الله ﷺ ولا زاد إلا التقوى ولا عمل إلا الصبر)[٨].

ومن سار على منهج التصوف السنى :

**الجنيد بن محمد [٩] :**

هو حامل لواء الثورة على دعاوى الصوفية بإسقاط التكاليف ويوضح منهجه فى التصوف فيقول : ( إن الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى أثر الرسول ﷺ واتبع سنته ولزم طريقته ؛فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه)[١٠]، ( وأن علمنا

---

(١) طبقات الصوفية للسلمى ص ٥٥ . (٢،٣) الرسالة القشيرية ٢/ ٦٠٩ .

(٤) هو أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله بن رفيع التسترى ، أحد أئمة القوم وعلمائهم، شاهد ذا النون المصرى ، توفى سنة ٢٨٣ هـ .طبقات الصوفية ص ٤٨ ، والرسالة القشيرية ص ١٤، وطبقات الشعرانى ١/ ٩٠ .

(٥) اللمع للطوسى ص ٨٧ ، والرسالة القشيرية ص ١٤ . (٦ ـ ٨ ) طبقات الصوفية ص ٤٩ .

(٩) أبو القاسم الجنيد بن محمد الخراز ـ وهو سيد الطائفة ومن أئمة القوم ، صحب السرى السقطى والحارث المحاسبى . توفى سنة ٢٩٧ هـ . طبقات الصوفية للسلمى ص ٣٦ ، والرسالة القشيرية ص ١٨ .

(١٠) طبقات الصوفية ص ٣٧ .

مشيد بحديث رسول الله ﷺ ) [1] .

وقد ذكر رجل عنده المعرفة فقال : ( أهل المعرفة بالله يصلون إلى ترك الحركات من باب البر والتقوى ، فقال الجنيد : (إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال وهذه عندى عظيمة والذى يسرق ويزنى أحسن حالا من الذى يقول هذا ، وإن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله وإليه رجعوا فيها ) [2] .

وفى المعرفة القلبية يؤكد الجهد والاكتساب بقوله : ( باب كل علم نفيس جليل بذل المجهود وليس من طلب الله ببذل المجهود كمن طلبه من طريق الجود ) [3] ،ويبدو جهده واضحا فى نظريته فى الحرية التى ترتبط بالعبوية ( فالصوفى حر إذا توحدت عبوديته لله ، فإذا كنت له وحده عبدا كنت مما دونه حرا ) [4] .

وعن صلة المحبة بالعبودية يقول : ( أن تحب ما يحب الله فى عباده ، وتكره ما يكره الله فى عباده ) [5] ، ( واعلم أنه يقرب من قلوب عباده بحسب ما يرى من قرب قلوب عباده منه ) [6] .

والجنيد هو أدق من عرف معنى التصوف ؛ فالتصوف عنده ( أن يميتك الحق عنك ويحييك به ) وهو ( أن تكون مع الله بلا علاقة ) وهو ( ذكر مع اجتماع ووجد مع استماع، وعمل مع اتباع ) [7] .

وأتى بعد الجنيد أبو الحسين الوراق [8] ( ت سنة ٣١٩ هـ ) وهو ممن سار مع التيار السنى . ومن أقواله التى تدل على تمسكه بمنهج التصوف السنى قوله : ( لا يصل العبد إلى الله إلا بالله وبموافقة حبيبه ﷺ فى شرائعه ، ومن جعل الطريق إلى الوصول فى غير الاقتداء يظن من حيث يظن أنه مهتد ) [9] .

ويقول : ( اليقين ثمرة التوحيد ، فمن صفا فى التوحيد صفا له اليقين ) [10] .

وبهذا نرى أن التصوف السنى سار على يد جماعة أخذوا على عاتقهم استقاء تصوفهم وحياتهم الروحية من الكتاب والسنة ، وبدأ التصوف السنى يتطور من قطب إلى آخر حتى وصل إلى الإمام الحارث المحاسبى ثم الجنيد والوراق . . . إلى أن أقام صرحه

---

(١) طبقات الصوفية ص ٣٧ .

(٢) الرسالة القشيرية ٢/ ٦٠٥ ، وانظر : طبقات الصوفية ص ٣٦،٣٧ .

(٣) طبقات الصوفية ص ٣٧ .　　　(٤) اللمع للطوسى ص ٤٩ .

(٥،٦) اللمع ص ٥٠ .

(٧) الرسالة القشيرية ص ١٨ ، وتذكرة الأولياء ١/ ٢٣٣ ، وانظر : التصوف الإسلامى وتاريخه نيكلسون ص ٣٢.

(٨) الطبقات للشعرانى ١/ ١١٢ ، والبداية والنهاية لابن كثير ١١/ ١٦٧ ، وانظر : طبقات الصوفية ص ٧١ .

(٩) طبقات الصوفية للسلمى ص ٧١ .　　　(١٠) المرجع السابق ص ٧٢ .

السنى الكامل الإمام الغزالى ، الذى اتخذ من التصوف مدرسة أخلاقية ، ومزرعة للآخرة وحركة إحيائية للمعرفة الدينية فى مختلف صورها العلمية والعملية .

هذا هو التصوف السنى فى مسيرته ومن خلال أقوال رجاله . فهو مشيد بالكتاب والسنة،ومبنى على سلوك أخلاق الأنبياء والأصفياء ، وبهذا نكون قد أعطينا صورة موجزة وواضحة عن التصوف السنى فى جميع مراحله .

## المبحث الأول

## أدعياء الطريق

الأدعياء موجودون فى كل ميادين الحياة فى الميدان السياسى والميدان الدينى وفى الميدان العلمى ، وكذلك نجدهم فى ميدان التصوف ،فقد وُجِدَ ـ وخاصة فى هذا الزمان ـ أناس انتسبوا إلى الصوفية وليسوا منهم ؛ لبسوا المرقع وتشبهوا بالصوفية فى زيهم لكنهم فى أفعالهم بعيدون كل البعد عن التصوف ، وكان هدف هؤلاء الأدعياء الاستفادة المادية من أقصر الطرق ، ولكن لما كانت حقائق كل فَنٍّ وعلم معروفة لأهله فإن انتساب هؤلاء المزيفين لا يضيروا بذلك الفن، ذلك لأن حقائق كل علم معروفة ومحددة من شأنها أن تظهر زيف هؤلاء المزيفين ، والتصوف ـ كعلم وفن ـ انتسب إليه أدعياء مزيفون مبطلون.

والإمام الغزالى من رجال التصوف الذين عرفوا أصوله وحدوده ؛ ولذلك نجده يذكر هؤلاء الأدعياء المغرورين فى كل فن ؛ فبعد أن بين أصناف المغرورين من العلماء والمغرورين من أرباب العبادات والأعمال والمغرورين من أرباب الأحوال، تكلم عن أدعياء التصوف فذكر أنهم فرق كثيرة ، يقول الإمام الغزالى :

( المتصوفة وما أغلب الغرور على هؤلاء وهم فرق كثيرة ) [(١)] .

**الفرقة الأولى :**

وهم الذين تشبهوا بالمتصوفة فى الزِّيِّ والحركات الظاهرة ، وتشبهوا بهم فى آدابهم ومراسمهم وأحوالهم الظاهرة ؛ كالسماع والرقص والصلاة وخفض الصوت ظانين أن ذلك التشبه ينجيهم .

ولذلك لم يسلكوا طريق المجاهدة والرياضة ومراقبة الله فى الظاهر والباطن وتصفية النفس من أدران المعاصى ، وكانوا يهدفون من انتسابهم وتشبههم بالمتصوفة الوصول إلى المال والجاه والمنصب من أقصر الطرق وأيسر السبل ، فتكالبوا على الحرام وكل ما فيه شبهة ،وتحاسدوا على القليل والكثير . يقول الإمام الغزالى :( هؤلاء هم متصوفة أهل

---

(١) الكشف والتبيين فى غرور الخلق أجمعين للإمام الغزالى، تحقيق وتعليق عبد اللطيف عاشور، ص ٦٧ مكتبة القرآن، وانظر : إحياء علوم الدين ٣/ ٤٠٤ .

هذا الزمان إلا من عصم الله، اغتروا بالزى والهيئة والمنطق فشابهوا الصادقين من الصوفية فى زيهم وهيئتهم وآدابهم ومراسمهم واصطلاحاتهم وأحوالهم الظاهرة ظنا منهم أن ذلك ينجيهم ولم يتعبوا أنفسهم قط بالمجاهدة والرياضة والمراقبة ) [١] .

وهذا الصنف ليس من الصوفية فى شىء ،فالتصوف الحق يكون بالمجاهدة ومراقبة القلب لله فى جميع تصرفاته الظاهرة والباطنة وتطهيره من الذنوب والآثام ، وأما هؤلاء الذين يهملون المجاهدة والرياضة لتخلية القلب من الرذائل، ويتكالبون على الحرام ويرون أن التصوف مظاهر وأشكال فهؤلاء أدعياء دخلاء على التصوف ،ومما يندى له الجبين أن هذا الصنف من الدجالين قد انتشر فى مجتمعنا هذا ،مما يسىء إلى التصوف الصحيح الذى هو لُبّ الشريعة . ومثال هذه الفرقة مثال عجوز قبيحة سمعت أن الأبطال والشهداء كتبت أسماؤهم فى السجلات ليمنحوا جوائز فلبست ملابسهم ووصلت إلى الملك فعرضت على ميزان العرض ، فإذا هى عجوز مقبحة لا تشبه الأبطال فى شىء ، عند ذلك قيل لها : لماذا تستحين فى استهتارك بالملك ، فكان جزاؤها أن طرحوها حول الفيل فركضها حتى ماتت فكذلك هؤلاء الأدعياء لن ينالوا إلا خزيا ونكالا .

**الفرقة الثانية :**

هذه الفرقة تهتم بالمظهر ولا تهتم بالمخبر ، لم ترض بالدون فى المطعم والمنكح والمسكن، وأرادت أن تتظاهر بالتصوف ولم تجد بدا من التزيى بزى الصوفية ، فلبسوا المُرقَعات النفيسة والسجادة النادرة التى قيمتها أكثر من قيمة الحرير ، ولا يتركون معصية ظاهرة فكيف بباطنة .

وقد حذر الإمام الغزالى من مغبة السير فى هذا الطريق يوم القيامة بقوله : ( كيف يكون حال المدعين للتصوف فى القيامة إذا كشف عنهم الغطاء وعرضوا على القاضى الأكبر الذى لا ينظر إلى الزى المرقع بل إلى سر القلب ) [٢] .

وهؤلاء ضررهم كبير وشرهم مستطير،ولا يقتصر ذلك عليهم فقط بل يشملهم هم وغيرهم (وشر هؤلاء ما يتعدى إلى الخلق إذ يهلك من يقتدى بهم،ومن لا يقتدى بهم تفسد عقيدته فى أهل التصوف كافة،ويظن أن جميعهم كانوا من جنسه فيصرح بذم الصوفية على الإطلاق)[٣] فهؤلاء أشد ضررا من الفرقة الأولى؛إذ لا يسلم منهم أحد.

---

(١) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ٣/ ٤٠٤ ، وانظر : الكشف والتبيين للغزالى ص ٦٧ .

(٢،٣) إحياء علوم الدين ٣/ ٤٠٥ .

من اقتدى بهم يهلك،ومن لا يقتدى بهم تفسد عقيدته فى أهل التصوف ويذمه على الإطلاق .

بل ( هؤلاء أشد ضررا من اللصوص؛ لأنهم يسرقون القلوب بالزى ويقتدى بهم غيرهم فيكون سبب هلاكهم) [١] .

**الفرقة الثالثة :**

وهى التى تَدَّعى علم المكاشفة والمعرفة الذوقية وهؤلاء أبعد ما يكونون عن الدين فلا يعرفون من الإسلام إلا اسمه ولا من القرآن إلا رسمه ، وهؤلاء يدعون أنهم قد وصلوا إلى الحقيقة التى لا يعبر عنها بألفاظ ؛ولذلك أخذوا يلفقون كلمات غير مفهومة ويعتقدون أن هذه الطلاسم أعلى من علم الأولين والآخرين ،ونظروا إلى العلماء بعين السخرية وأنهم هم الواصلون إلى الحق ، وأن غيرهم من العباد أجراء متعبدون والعلماء محجوبون. فهؤلاء يحتقرون العلماء ؛ لأن المقصود عند هؤلاء الأدعياء العمل ولا يفهمون أن العلم نور القلب . ولو عرفوا مرتبة العلماء فى حفظ الشريعة وأنها مرتبة الأنبياء لعدوا أنفسهم كالبكم عند الفصحاء والعمى عند البصراء والعلماء أدلة الطريق والخلق وراءهم .

يقول الإمام الغزالى : (ومنهم فرقة أخرى ادعت علم المكاشفة [٢] ومشاهدة الحق[٣] ومجاوزة المقامات والوصول إلى القرب ) [٤] .

ويقول فى هذا الصنف من أدعياء التصوف :( كأنه يتكلم بالوحى ويخبر عن أسرار الأسرار ويستحقر بذلك جميع العباد والعلماء ) [٥] .

إن هؤلاء الأدعياء المغرورين قد أساؤوا إلى التصوف بما يلقونه على مسامع الناس من طلاسم وألغاز وعبارات لا معنى لها ، ولا علاقة لها بالتصوف وأساؤوا إلى العلماء الذين هم ورثة الأنبياء. وهم بذلك أساؤوا إلى الدين بصفة عامة . والإمام الغزالى يذكر لنا حكمه على هذه الفرقة فيقول : ( فهو أى هذا الفريق عند الله من الفجار المنافقين وعند

---

(١) المرجع السابق ،الصفحة نفسها ، وانظر : الكشف والتبيين فى غرور الخلق أجمعين ص ٦٩ .

(٢) المكاشفة : هى الحضور الذى لا يدخل فى التعبير ، وعلامتها دوام التدبر فى كنه عظمة الله تعالى .

(٣) المشاهدة : تطلق على روية الأشياء بدلائل التوحيد ، وتطلق على رؤية الحق فى الأشياء .
والمكاشفة والمشاهدة متقاربتان فى المعنى إلا أن المكاشفة أتم من المشاهدة .

(٤) المقام : هو الذى يقوم به العبد فى الأوقات من أنواع المعاملات وصنوف المجاهدات . إحياء علوم الدين للغزالى ١٦/٥ من كتاب الإملاء فى إشكالات الإحياء .

(٥) إحياء علوم الدين ٤٠٥/٣ بتصرف وتلخيص .

أرباب القلوب من الحمقى الجاهلين ، لم يحكموا علما ولا يهذبوا خلقا ، ولا يراقبوا قلبا سوى اتباع الهوى وتلفيق الهذيانات ولو اشتغلوا بما ينفعهم كان أحسن لهم ) [١] .

**الفرقة الرابعة :**

هؤلاء أحسنوا الأعمال ،وطلبوا الحلال ، واشتغلوا بالمجاهدة وتفقد أحوال القلب ولكن بعضهم يَدَّعى المقامات من الزهد ،والتوكل ، والحب ، من غير أن يعرف حقيقة هذه المقامات وشروطها وعلاماتها وآفاتها ( فمنهم من يدعى الوجد وحب الله ويزعم أنه وَالِهٌ بالله ، ولعله يتخيل بالله خيالات فاسدة هى بدعة وكفر فيدعى حب الله وقيل معرفته وذلك لا يتصور قط ) [٢] ذلك لأنه ( لا يخلو من مقارفة ما يكره الله تعالى وإيثار هوى نفسه على أمر الله تعالى وعن ترك الأمور حياءً من الخلق، ولو خلا ما تركها حياء من الله)[٣] .

فهل بعد هذا من ضلال فإن الذى يخشى الناس ولا يخشى الله تعالى منافق ؛ ذلك لأن الله تعالى يقول : ﴿ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران : ١٥٧] .

ولعدم معرفتهم بحقيقة المقامات وشروطها فإن بعضا منهم يترك الزاد ويهمل الأسباب ظنا منه أن هذا التوكل الصحيح ، ولم يعرف أن ترك الأسباب بدعة لم تنقل عن أحد من الصحابة ﷺ ولا عن سلف هذه الأمة وهم أعرف الناس بالتوكل ( وقد كانوا أعرف بالتوكل منهم وما فهموا من التوكل المخاطرة بالروح وترك الزاد بل كانوا يأخذون الزاد وهم متوكلون على الله تعالى لا على الزاد ) [٤] .

ولقد شاعت هذه البدعة فى هذا الزمان فتجد الكثير قد ترك الأسباب وفى تركها دعوة إلى الكسل والنوم .

**الفرقة الخامسة :**

هؤلاء طلبوا من القوت الحلال الخالص فضيقوا على أنفسهم واشتغلوا بطلب القوت من الحلال الخالص وأهملوا تفقد القلب والجوارح ( ومنهم من أهمل الحلال فى مطعمه وملبسه ومكسبه فيتعمق فى ذلك ولم يَدْرِ أن الله لم يرض من العباد إلا بالكمال فى الطاعات؛ فمن اتبع البعض وأهمل البعض فهو مغرور ) [٥] .

ذلك لأن الإسلام لا يفرق بين الروح والجسد فلا يطغى أحدهما على الآخر فمن

---

(١) الكشف والتبيين فى غرور الخلق أجمعين للإمام الغزالى ص ٧٠، ٧١ ، وانظر : إحياء علوم الدين ٣/ ٤٠ .

(٢، ٣) الشكف والتبيين فى غرور الخلق أجمعين للإمام الغزالى ص ٧٠، ٧١،وانظر :إحياء علوم الدين ٣/ ٤٠٥ .

(٤) إحياء علوم الدين للغزالى ٣/ ٤٠٦ .

(٥) الكشف والتبيين فى غرور الخلق أجمعين للإمام الغزالى ص ٧٢ .

أهمل المطالب المادية واهتم بالمطالب الروحية فهو متعد ، وكذلك العكس،من أهمل المطالب الروحية واهتم بالمطالب المادية للجسد فهو متعد أيضا.

**الفرقة السادسة :**

( ادعت حسن الخلق والتواضع والسماحة وقصدوا الخدمة للصوفية فجمعوا قوما وتكلفوا خدمتهم واتخذوا ذلك شبكة لحطام الدنيا وجمعا للمال وإنما غرضهم التكثير والتكبير وهم يظهرون أن غرضهم الخدمة والتبعية ) [١].

هؤلاء هم أهل الرياء الذين لا يخلو منهم عصر من العصور ، وهم أشد ضررا على الصوفية ؛لأنهم بعملهم هذا يسيؤون إلى المتصوفة الذين يخلصون العمل لله تعالى .

وهؤلاء الذين يجمعون المال من أى جهة لكى ينفقوا منه على الصوفية هدفهم هو الرياء والسمعة وانتشار الصيت ؛ذلك لأنهم أهملوا جميع أوامر الله تعالى ورضوا بأخذ المال الحرام والإنفاق منه على الصوفية.يقول الإمام الغزالى:(وباعث جميعهم الرياء والسمعة وذلك بإهمالهم لجميع أوامر الله تعالى ظاهرا ورضاهم بأخذ الحرام والإنفاق منه)[٢] ومثال ذلك ( كمن يعمر مساجد الله تعالى ويطينها بالعذرة ويزعم أن قصده العمارة)[٣] .

**الفرقة السابعة :**

هؤلاء اشتغلوا بمجاهدة النفس وتهذيبها بالأخلاق الفاضلة وتطهيرها من عيوبها ، واتخذوا البحث عن عيوب النفس ومعرفة عللها وخداعها علما وحرفة . ولم يكن لهم شغل إلا البحث فى النفس وتفحص عيوبها وبيان آفاتها ، وضيعوا فى ذلك أوقاتهم (وكأنهم وقفوا مع أنفسهم ولم يشتغلوا بخالقهم . فمثالهم مثال من اشتغل بأوقات الحج وعوائقه ولم يسلك طريق الحج وذلك لم يغنه عن الحج ) [٤] .

**الفرقة الثامنة :**

هؤلاء سلكوا طريق المجاهدة وبدؤوا سلوك الطريق فانفتحت لهم أبواب المعرفة وكلما شموا من مبادئ المعرفة رائحة تعجبوا وفرحوا بها وأعجبهم غراسها ( فتعلقت قلوبهم بالالتفات إليها والتفكر فيها ، وفى كيفية انفتاح بابها عليهم وانسدادها على غيرهم

---

(١) الكشف والتبيين فى غرور الخلق أجمعين للإمام الغزالى ص ٧٢ .

(٢،٣) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ٣/٤٠٦ .

(٤) الكشف والتبيين فى غرور الخلق أجمعين للإمام الغزالى ص ٧٢ .

وكل ذلك غرور ) [١] . ثم بين الإمام الغزالى سبب غرورهم بقوله : ( لأن عجائب طرق الله ليس لها نهاية فمن وقف مع كل أعجوبة وتقيد بها قصرت خطاه وحرم الوصول إلى المقصد)[٢] . ومثال ذلك مثال رجل أراد أن يلتقى بالملك فلما وصل إلى باب قصره رأى حديقة جميلة لم ير مثلها فأخذ ينظر إليها حتى فات الوقت ولم يقابل الملك فرجع خائبا.

**الفرقة التاسعة :**

جاوزت هؤلاء ـ أى الأقسام السابقة ـ ولم تلتفت إلى ما يفيض عليهم من الأنوار فى الطريق ولا إلى ما تيسر لهم من العطايا الجزيلة ولم يلتفتوا إليها ولا عرجوا عليها جادين فى السير ،فلما قاربوا الوصول ظنوا أنهم وصلوا فوقفوا ولم يتعدوا ذلك . وغلطوا فإن لله سبعين حجابا من نور وظلمة ولا يصل السالك إلى حجاب من تلك الحجب إلا ويظن أنه قد وصل ) [٣] .

وما أكثر الحجب فى هذا المقام ؛ فأول حجاب بين العبد وربه نفسه ، فإنه أمر ربانى عظيم ، وهو نور من أنوار الله تعالى ،أعنى سر القلب الذى سيجلى حقيقة الحق كما هو حتى إنه ليسمع جملة العالم كله، عند ذلك سيشرق نوره إشراقا عظيما ، إذ يظهر فيه الوجود كله على ما هو عليه ، فإذا تجلى نوره وانكشف جمال القلب بعد إشراق نور الله تعالى عليه ، ربما التفت صاحب القلب إلى القلب . . . فرأى من جماله الفائق ما يدهشه فربما صرخ وقال : أنا الحق ) [٤] .وهؤلاء هم الواصلون إلى المرتبة العليا الذين سلكوا طريق المجاهدة والتصفية وتحلوا بالفضائل وانتظروا الإفاضة من الله تعالى .

(١ ـ ٤) إحياء علوم الدين ٣/٤٠٦ .

## المبحث الثانى

## التصوف والأفكار الدخيلة

من المعلوم أن التصوف الإسلامى بدأ إسلاميا خالصا يعتمد على الكتاب والسنة ذلك النبع الصافى الذى استمد منه التصوف أصوله ومناهجه فى جميع أدواره ، ولكن حدث أن انحرف الصوفية . والسبب فى ذلك الانحراف يرجع إلى دخول بعض العقائد والنظريات الغريبة عن جوهر الإسلام وروحه ؛ وذلك مثل عقيدة الاتحاد والحلول ، ووحدة الوجود وغيرها . وسوف نتناول ـ بإذن الله تعالى ـ هذه الأفكار وموقف التصوف السنى منها.

وقبل أن نبطل هذه الأفكار ونحكم عليها بالميل والخروج عن شريعة الله عز وجل يجب أن نبين حقيقتها وتصور ماهيتها ؛ لأن الحكم على الشىء فرع لتصور ماهيته ، ولأن كثيرا من الناس لم يفهموها لغموضها وآخرون اعتنقوها دون معرفة لوازمها ، ولا نكون مبالغين إذا قلنا : إن إبطال هذه المذاهب أسهل من فهمها .

### أولا : عقيدة الحلول

يجب أولا أن نشير إلى الدلالة اللغوية لمصطلح الحلول حتى يمكن أن تتضح أمامنا المفاهيم وتحدد الدلالات .

( الحلول : مصدر من حَلَّ ،ومن استعمالاته : حل ما كان معقودا ،وفرغ الحمل ، وعسكر :أقام فى محل ، وقد استعمل هذا المعتقد أيضا قبل الإسلام فى الديانات القديمة واستعمل فى عصور مختلفة على السنة الصوفية فى تاريخ اليهودية والمسيحية والإسلام.

وقد اختلف الباحثون فى تعريف الحلول . فمنهم من قال : هو اتحاد جسمين بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر كحلول ماء الورد فى الورد ) [1] .

ومنهم من قال : ( هو اختصاص شىء بشىء بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما عين

---

(١) دائرة المعارف، بطرس البستانى ٧/ ١٥٧ ، وانظر : المعجم الوسيط ١/ ١٩٣ ، ومحيط المحيط للبستانى ١/ ٤٤١.

الإشارة إلى الآخر .

وقد قال بعض الباحثين : معنى حلول الشيء فى الشيء أن يكون حاصلا فيه بحيث تتحد الإشارة إليهما تحقيقا كما فى حلول الأعراض فى الأجسام ، أو تقديرا كحلول العلوم فى المجردات ، واتحاد الإشارة تقديرا بأن يكون الشيئان بحيث لو كان مشارا إليهما بالحس لكانت الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر ) (١) .

فبناء على ذلك يكون الحلول : هو امتزاج جسمين وتداخلهما بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر . أو هو انطباق جسم على جسم .

## استعمالات لفظ الحلول فى الفكر الإنسانى :

استعمل الفلاسفة لفظ الحلول ليدللوا به على الصلة بين الروح والبدن ، أو بين العقل الفَعَّال والإنسان ، ومن هنا يظهر أن استعمال الفلاسفة للحلول كان عاما فى كل شىء ؛ إذ هو عندهم عبارة عن حلول الله فى كل شىء وفى كل جزء من كل شىء .

أما علماء الكلام : فقد استعمل بعضهم لفظ الحلول ليعبروا به عن الصلة أو العلاقة بين جسم ومكان ، أو بين عرض وذاته ، كما استعمل للدلالة على الاتحاد الجوهرى بين الروح والبدن ، وكذلك استعمل لفظ الحلول فى عقائد النصارى للتعبير عن حلول اللاهوت فى النَّاسوت .

أما الصوفية فقد استعمل بعضهم لفظ الحلول ليشيروا به إلى الصلة بين العبد وربه. وهذا يعنى عندهم حلول الإله ـ تَعَالى الله عما يقولون علوا كبيرا ـ فى أجساد طوائف خاصة كالأنبياء والأئمة ، فهؤلاء اكتسبوا بذلك بعض صفات الألوهية . وبهذا الاعتقاد الصوفى يدخل القائلون به من غلاة المتصوفة تحت لواء غلاة الروافض .

## نشأة عقيدة الحلول وكيف تطورت :

لقد ظهرت هذه العقيدة منذ القدم فى الفكر الإنسانى ، فهى إذن عقيدة قديمة وسنتكلم عن نشأتها وتطورها بإيجاز فنقول :

### أولا: الحلول عند قدماء المصريين :

لقد حدث خلاف بين الباحثين فى ثبوت هذه العقيدة عندهم أو عدم ثبوتها ، ويرجح بعض المؤرخين أن علماء الدين من المصريين القدماء كانوا يعتقدون حلول الآلهة فى

---

(١) جامع العلوم الملقب بدستور العلماء فى اصطلاحات العلوم والفنون ٢/ ٥٤ للقاضى عبد النبى عبد الرسول احمد شكرى .

الإجسام ؛ كما يذكر ذلك الشيخ محمد أبو زهرة [1] . بل إنهم ما كانوا يتصورون عالما روحانيا مجردا من الجسمانية ؛ فالروح فى نظرهم لابد لها من جسم تحل فيه ، حتى إنها عند الموت لا تفارق الجسم إلا لكى تعود إليه ، وإذا كان ذلك شأن الأرواح فيما اعتقده المصريون القدماء فهو أيضا شأن الآلهة التى عبدوها ، لابد لها من مأوى تأوى إليه فى الحياة وجسم تحل فيه ،وقد أعملوا فكرهم فى الأحياء التى تتصل بالخصب والإنتاج والبذر والأثمار،وأحلوها فى غيرها لميزة لاحظوها أو توهموها فأحلوا آلهتهم أحيانا فى ثَوْر لأسباب مادية ، وأحيانا فى قطٍّ ، وأحيانا فى ثُعْبان ، وصاروا يعبدون هذه الحيوانات على أنها أوعية قد حلت فيها الآلهة وليست هى الآلهة . فقوام عبادة الحيوان على هذا الرأى الراجح هو اعتقاد الحلول عند قدماء المصريين ( ومن ثم فهم لم يعبدوا الحيوانات لذاتها وإنما عبدوها باعتبارها الأوعية التى تحل فيها الروح الإلهية ) [2] .

**ثانيا : عقيدة الحلول عند الهنود :**

وقد ظهرت هذه العقيدة (فى بلاد الهند منذ عام ٨٠٠ ق . م . ثم نالت الشهرة منذ عام ٤٠٠ ق . م ) [3] فكانوا يعتقدون أن بعض آلهتهم حلت فى إنسان اسمه ( كرشنا ) والتقى فيه الإله بالإنسان ، أو حَلَّ اللاَّهوت فى النَّاسُوت فى كرشنا ، كما يعبر المسيحيون عن المسيح ويصفونه بأنه البطل الوديع المملوء ألوهية ؛ لأنه قدم شخصه فداء للخليقة عن ذنبها الأول . ويقولون بأن عمله لا يقدر عليه أحد سواه ( ويعتقدون أن الإله « وشنو » وهو الابن وثانى الأقانيم قد حَلَّ فيه ، ومن الغريب أنهم يذكرون حول « كرشنا» من الأساطير والعجائب ما يشبه ما جاء بالأناجيل عن المسيح ) [4] .

ولقد نشأت هذه العقيدة عند البرهمية من جهة أنهم كانوا يعبدون القوى المؤثرة فى الكون والحركة لتقلباته بزعمهم ، ثم لم يلبثوا أن جَسَّدوا تلك القوى بأن اعتقدوا حلولها فى بعض الأجسام فعبدوا الأجسام لحلولها فيها ، وتعددت آلهتهم حتى وصلت إلى ثلاثة وثلاثين إلها ، تعرضت للانكماش والتقلص بفعل المعتقدين والمؤلِّهين ، وطرأ عليها من التغيير والتبديل ما حصر هذه الآلهة فى ثلاثة أقانيم وذلك أنهم توهموا أن للعالم ثلاثة آلهة هم :

١ ـ براهما : وهو الإله الخالق ، مانح الحياة والقوى ، الذى صدرت عنه جميع

(١) الديانات القديمة القسم الأول ص ١٥ ـ مطبعة يوسف .

(٢) الأديان الوضعية فى مصادرها المقدسة وموقف الإسلام منها ص ٦٩ ،د / إبراهيم محمد إبراهيم ـ مطبعة الأمانة ـ الطبعة الأولى .

(٣) القاديانية عرض وتحليل د/ محمد إسماعيل الندوى ـ طبعة مجمع البحوث الإسلامية ص ٨٣ .

(٤) الديانات القديمة للشيخ محمد أبى زهرة ص ٢٨، ٢٩ .

الأشياء والذى يرجو لطفه وكرمه جميع الأحياء ، وينسبون إليه الشمس التى بها يكون الدفء وانتعاش الأجسام وتجرى الحياة فى الحيوان والنبات فى زعمهم .

٢ ـ سيفا : وهو الإله المخرب المفنى الذى تصفر به الأوراق الخضراء ويأتى الهرم بعد الشباب وتفنى مياه الأنهار فى لجج البحار ،وينسبون إليه النار لأنها عنصر مدمر مخرب.

٣ ـ ويثنو أوفيثتوا : وهو الذى حل فى المخلوقات ليقى العالم من الفناء التام .

**ثالثا : عقيدة الحلول عند النصارى :**

لقد انتقلت عقيدة الحلول إلى النصارى عن طريق الهند ( وذلك لما انتشرت البُوذية فى أنحاء العالم ،واتخذت طريقها إلى الامبراطورية الرومانية وتوغلت فى نفوسهم ،أسبغ الرومان هذه النظرية على عيسى عليه السلام وذلك بعد أن دانوا بالمسيحية، ومن هنا انتقلت عقيدة الحلول إلى المسيحية ) [1] وقالوا بها وطبقوها على عيسى عليه السلام فزعموا أن الله نزل من السماء وظهر فى جسد إنسان ليفدى البشرية من الخطيئة ، والإنسان الذى حل فيه الله أو الكلمة هى مريم البتول ، وتجسد إنسانا ولد منها ، وهو المسيح ، وتشعبت الآراء وتضاربت حول كيفية تصور جسد المسيح ، إلا أنهم متفقون على القول بالحلول.

**دخول نظرية الحلول فى الفكر الإسلامى :**

أخذت هذه النظرية طريقها إلى الفكر الإسلامى عن طريق بعض الفرق الإسلامية المنحرفة.

يقول العلامة ابن حزم أثناء معالجته لنظرية الحلول بين فرق المسلمين : ( واعلموا أن من كفر هذه الكفريات الفاحشة ممن ينتمى إلى الإسلام فإنما عنصرهم الشيعة والصوفية ، فإن من الصوفية من يقول : إن من عرف الله سقطت عنه الشرائع ، وزاد بعضهم: واتصل بالله تعالى ، وبلغنا أن بنيسابور اليوم وفى عصرنا هذا ( القرن الخامس الهجرى ) رجل يكنى أبا سعيد ـ وقد كان من الصوفية ـ مرة يلبس الصوف ومرة يلبس الحرير المحرم على الرجال ومرة يصلى فى اليوم ألف ركعة ومرة لا يصلى لا فريضة ولا نافلة ، وهذا كفر محض نعوذ بالله منه ) [2] ا هـ .

ودخلت هذه النظرية فى محيط الفكر الإسلامى ـ أيضا ـ عن طريق مجاورة المسلمين لكثير من أهل الديانات القديمة ودخول بعضهم فى الإسلام فقد دخل كثير من أهل

(١) القاديانية ، د / محمد إسماعيل الندوى ص ٨٣ .

(٢) الفصل فى الملل والأهواء والنحل ٣/ ١٨٨ مكتبة الخانجى .

الديانات القديمة فى الإسلام ، فدخل فى الإسلام يهود ونصارى ومجوس وصابئة وغيرهم وكل هؤلاء فى رؤوسهم أفكارهم الدينية الباقية من دياناتهم وعقائدهم القديمة وقد استولت على مشاعرهم .

فكانوا يفكرون فى الحقائق الإسلامية على ضوء اعتقاداتهم القديمة . وهكذا غلفوا عقائدهم بغلاف إسلامى ونقلوها إلى الفكر الإسلامى وكان بعضهم يقصد بذلك هدم الإسلام والتشكيك فى عقائده .

يذكر البغدادى [١] ( أن الحلولية ـ فى الجملة ـ عَشْرُ فرق ، كلها كانت فى دولة الإسلام وغرض جميعها : القصد إلى إفساد القول بتوحيد الصانع . وتفصيل فرقها فى الأكثر يرجع إلى غُلاة الروافض [٢] . وذلك أن السَّبئية [٣]، والبيانية[٤] ، والجناحية[٥]، والخطابية [٦] منهم بأجمعها حلولية ) ويذكر بعد ذلك باقى فرق الحلولية ومنهم فرقة الحلاجية : الذين ينسبون للحلاج [٧] .

ثم بين البغدادى لماذا دخلت هذه الفرق فى الحلولية .

( أما السبئية ، فإنما دخلت فى جملة الحلولية ، لقولها بأن عليا صار إلها بحلول

(١) الفرَق بين الفرَق للبغدادى ص ٢٥٤ ،تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ـ طبع دار المعرفة .

(٢) الغلاة : هم الذين غالوا فى حق أئمتهم حتى أخرجوهم عن حدود الخليقة وحكموا فيها بأحكام إلهية ( الملل والنحل للشهرستانى ١/ ١٧٣) .

والروافض : هم الذين كانوا مع الإمام زيد ثم تركوه ؛ لأنهم طلبوا منه أن يتبرأ من الشيخين ، فلم يوافقهم فرفضوه . ( مقالات الإسلاميين ١/ ١٢٩) .

(٣) هم أتباع عبد الله بن سبأ ، كان يهوديا فأسلم ولكنه أبطن الكفر،قال برجْعَة علىٍّ وألوهيته ، وأثار الفتنة بعد مقتل عثمان رضي الله عنه . ( التبصير فى علوم الدين ص ٧٢).

(٤) هم أتباع بيان بن سمعان ـ ظهر فى العراق فى أوائل القرن الثانى الهجرى وادعى أن جزءا إلهيا حل فى على ابن أبى طالب رضي الله عنه ، ثم فى محمد بن الحنفية ، ثم فى ابنه هاشم ثم فى بيان نفسه ، وما زال حتى ادعى النبوة ، فقتله خالد بن عبد الله القسرى وصلبه . ( مقالات الإسلاميين ١١/ ٦٦) .

(٥) هم أتباع عبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبى طالب ـ كان قد خرج على الأمويين بالكوفة وخرج إلى بلاد العجم واستولى على همذان وأصبهان والرى ، حتى سار إليه أبو مسلم الخراسانى فقتله ( التبصير فى علوم الدين ص ٧٣) .

(٦) هم أتباع محمد بن أبى زينب ، كان مولى لبنى أسد وكان يقول :إن لكل شىء من العبادات باطنا ،وظل على ضلاله حتى قتله عيسى بن موسى سنة ١٤٣هـ (الملل والنحل ١/ ١٧٩،التبصير فى علوم الدين ص٧٣).

(٧) هو أبو المغيث الحسين بن منصور الحلاج ، الزاهد المشهور ، أصله من البيضاء إحدى بلاد فارس ، ونشأ بواسط والعراق ، صحب أبا القاسم الجنيد ، والناس مختلفون فى أمره فمنهم من يبالغ فى تعظيمه ، ومنهم من يكفره ،وقد دافع عنه الإمام الغزالى واعتذر عن الألفاظ التى كانت تصدر عنه وأولها وحملها على محامل حسنة، وفى سنة ٣٠٩ هـ أمر المقتدر العباسى بضربه ألف سوط ، فمات وقطعت أطرافه الأربع ثم جُزَّ رأسه، وأحرقت جثته ( وفيات الأعيان ترجمة رقم ١٨١ ،الطبقات الكبرى للشعرانى ١/ ١٢٦).

روح الإله فيه ، والبيانية زعمت أن روح الإله دارت فى الأنبياء والأئمة حتى انتهت إلى علىٍّ ثم ابنه محمد بن الحنفية . . ثم حلت فى بيان بن سمعان . وكذلك الجناحية منهم حلولية لدعواها أن روح الإله دارت فى على وأولاده ، ثم صارت إلى عبد الله بن معاوية ابن عبد الله بن جعفر ، والخطابية كلها حلولية لدعواها حلول روح الإله فى جعفر الصادق ) [١].

وهكذا بقية الفرق كل فرقة ادعت أن الله حل فى صاحبها .

مما سبق يتضح لنا أن الحلاج لم يكن أول من نادى بفكرة الحلول بل سبقه إلى ذلك طوائف كثيرة فى محيط الفكر الإسلامى وغير الإسلامى . يذكر المقدسى فى أثناء حديثه عن الفرق الغالية من الشيعة ، ومنهم الحلاجية ( لأنهم يؤمنون بأن روح القدس انتقلت من النبى ﷺ إلى على ، فالحسن والحسين ، ثم باقى الأئمة وهم لذلك أنوار من نور الله وأبعاض من أبعاضه )[٢] .

ومما تجدر الإشارة إليه أن المقدسى كان معاصرا للحلاج ومن خلال ما كتب الحلاج نستطيع أن نتبين مذهبه الحلولى كاملا فى كتابه « الطواسين » وأنه كان إرْهَاصا لمذهب وحدة الوجود لابن عربى من بعده ، إذ تبدو فيه أفكار الحلول التى يلبسها أثوابا من الاصطلاحات والرموز الغامضة ، وإليك بعضا من هذه النصوص التى تعبر عن مذهب الحلاج . يقول : ( يا أيها الظان، لا تحسبن أنى ( أنا ) الآن ، أو يكون وكان ، إن كنت تفهم فافهم ،ما صحت هذه المعانى لأحد سوى أحمد ) [٣]. ويقول : ( والحقيقة خليقة، دع الخليقة لتكون أنت هو ، أو هو أنت من حيث الحقيقة ) [٤] . ويتخيل الوجود فى شكل دوائر معظما من شأن الدائرة. ولقد سار على نهجه ابن عربى فى ذلك.

## تقليده للأسلوب القرآنى :

وقلد الحلاج الأسلوب القرآنى فى محاولة ظاهرة السذاجة فى قوله : (كلا لا وزر إلى ربك يومئذ المستقر ، ينبه الإنسان يومئذ بما قدم وأخر ، يفوت إلى الخير فر إلى الوزر، خاف من الشرر ، اغتر وعرر ، رأيت طيرا من طيور الصوفية عليه جناحان وأنكر شانى حين بقى على الطيران ) [٥].

ومن خلال هذا النص يمكننا القول بصحة ما نقله عنه عمرو بن عثمان المكى الذى سمعه مرة يتلو آيات من كتاب الله فقال الحلاج :(يمكننى أن أؤلف مثله وأتكلم به )[٦].

---

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٥٥ .

(٢) البدء والتاريخ ٥/ ١٢٩ .

(٣) الطواسين للحلاج ص ١٨ .

(٤) المرجع السابق ص ٢١ .

(٥) المرجع السابق ص ٣٠ .

(٦) تاريخ بغداد ٨/ ١٢١ ، المنتظم لابن الجوزى ٦/ ١٦٢.

هذا كلام هُراء فقد عجز العرب وهم الفصحاء البلغاء عن أن يأتوا بأقصر آية منه . فكيف يستطيع الحلاج أن يؤلف مثله ويتكلم به ؟

ولم يقف الحلاج عند حد القول بالحلول ومحاكاة القرآن الكريم بل ادعى ( أنه ما كان فى أهل السماء موحد مثل إبليس ) [1] كذلك دافع عن فرعون بإصرار واتخذ كلا من إبليس وفرعون أستاذين وصاحبين له يقول : (فصاحبى وأستاذى إبليس وفرعون؛ فإبليس هُدِّد بالنار وما رجع عن دعواه، وفرعون أغرق فى اليم وما رجع عن دعواه ، ولم يقر بالوساطة البتة. وإن قتلت أو صلبت أو قطعت يداى ورجلاى ما رجعت عن دعواى)[2].

ولقد كان لنظرية الحلاج فى الحلول من الخطورة فيما بعد ، حيث ترتبت عليها نتائج لدى معتنقيها فتساوت عندهم الفضيلة والرذيلة والجنة والنار والخير والشر ، وعبادة الله وعبادة غير الله من الأوثان وغيرها ، ولا محل للثواب والعقاب ولا فرق بين الخطأ والصواب أو الحلال والحرام . وتابع الحلاج فى هذه النظرية بعض مدعى التصوف ، مثل: البسطامى وابن عربى .

والقائلون بهذه العقيدة ـ عقيدة الحلول ـ انقسموا إلى فريقين :

١ ـ فريق يقول بالحلول الخاص فى بعض أفراد البشرية كما ذهب إليه النصارى فى عيسى عليه السلام حيث زعموا أن اللاهوت ـ وهو الله ـ حل فى الناسوت ـ أى جسد عيسى ـ وكما ادعاه فى الإسلام بعض الفرق الإسلامية التى منها الحلاجية حيث زعم الحلاج أن الله حل فيه .

٢ ـ فريق يقول بالحلول العام : وهم الذين تأثروا بالفلسفة الطبيعية عند اليونان ويرون أن الله عز وجل حل بذاته فى كل جزء من أجزاء العالم بحيث لا يخلو منه مكان[3].

ولا شك أن الصوفية تأثروا بهذه الأفكار ونقلوها إلى محيط الفكر الإسلامى مع إجراء بعض التعديل والتطوير عليها، فقالوا بأن الطبيعة الإلهية قد تحل فى الطبيعة البشرية إذا كان مستعدا لها حتى يصح للسالك إذا ما زعم أن الله حل فيه أن يقول : ( أنا الله وأنا الحق ، ما فى الجبة إلا الله )[4] كما قال الحلاج الذى انخدع به الكثير من المسلمين.

وهذا الذى يقول به الحلاج يشبه عقيدة النرڤانا عند الهنود ( وهى الفناء فى المطلق، وكان من مدلولاتها انعدام شعور الفرد بفرديته ، واتحاد الفرد بالله )[5] فواضح من هذا

---

(١) الطواسين ص ٤٢ . (٢) المرجع السابق ص ٥١، ٥٢ بتصرف .

(٣) شرح القصيدة النونية لابن القيم ١/ ٦٠ ،شرح وتعليق د/ محمد خليل هراس .

(٤) مقالات الإسلاميين للأشعرى ١/ ٨٠ ، وشرح القصيدة النونية لابن القيم .

(٥) قصة الحضارة ٤/ ٨٤ .

النص أن الحلاج تأثر بعقيدة الهند .

والطريق الذى سلكه الحلاج فى عقيدة الحلول : هو خليط من الديانات والمذاهب السابقة على الإسلام ذلك ( لأن التنسك يرتقى بالإنسان من طبقة إلى طبقة أخرى حتى يهذب نفسه ، ويفارق اللذات والشهوات ويرتقى إلى عالم المقربين ثم يتدرج فى المقامات حتى تصفو نفسه عن الطبيعة البشرية ،وحينئذ تحل فيه روح الله الذى كان منه عيسى ابن مريم ، ومن هنا يكون الحلاج أخذ هذه العقيدة من قول النصارى بحلول اللاهوت فى الناسوت أو حلول الرب فى العبد مع تبديل الألفاظ ) (١).

والواقع أنه لم يكن أمرا سهلا للصوفية الذين سلكوا مسلك الحلول ( أن يوفقوا بين نظرياتهم وبين تعاليم الإسلام ، أى بين فكرة الحلول وتفريد الألوهية ، ثم ما يتبع هذا من أنه إذا كان هناك وجود واحد ، وأنه ليس هناك عبد ومعبود فهل يمكن الحديث عن الواجبات والحقوق الشرعية لمن لا وجود له ، وكما قالوا : إن العبد إذا وصل صار حرا، وسقطت عنه العبودية وهى فكرة أهل الإباحة ) (٢).

وليس جميع المتصوفة من هذا الفريق فإن كبار الصوفية يرون أن الحس لا يكفى للوصول إلى الله وأن الله ظاهر فى موجوداته ،فالوصول إليه عمل وعلم بتلك الموجودات وفى كل شىء له آية تدل على أنه الخالق .

## ما هو الهدف من تلك الفكرة ؟

إن تلك الفكرة ليست مقصودة لذاتها ، ولكنها كانت وسيلة إلى ما هو أهم فى نظر هؤلاء الأدعياء ، الذين كانوا يريدون أن يتبعهم الناس فى هذيانهم وبذلك يتجردوا من عقيدتهم التى يؤمنون بها ؛يعتنقوها ويسيروا معهم إلى ما قرره الدهريون من أن الوجود طبيعى ؛ لأنهم يتوهمون أن سبب الوجود فى هذه الحياة هو امتزاج الطبائع ، فإذا وقع هذا الامتزاج على وجه خاص حصلت الحياة ، وإذا وقع على وجه آخر حصل الموت ، فالموجب للحياة والموت ـ على زعمهم ـ هو تأثير الطبائع ويريدون بهذه العقيدة أن يصرفوا الناس عن عبادة الواحد الخالق ، الرزاق ،إلى عبادة الأشخاص الذين يدعون حلول روح الإله فيهم ، وذلك كما عبدت النصارى عيسى عليه السلام ذاته .

ولذلك قوبل هذا الموقف من جميع العلماء المخلصين الغيورين على الدين ـ سلفا وخلفا ـ بأشد أنواع المعارضة والنقد ، ذلك لما فى هذه المزاعم الباطلة من مخالفة صريحة

---

(١) الحياة الروحية فى الإسلام ص ١١٤ ،د/ مصطفى حلمى .

(٢) نصوص فلسفية ص ٢٧ ،د/ عثمان أمين .

لماجاء به الكتاب والسنة والذى يترتب عليه هدم التعاليم الإسلامية السامية .

**موقف الإمام الغزالى من عقيدة الحلول :**

لقد رفض الإمام الغزالى فكرة الحلول واعتمد على العقل فى رفضه لهذه الأفكار (وهو يشير صراحة إلى أن إغفال العقل وأحكامه يقود المرء إلى الوقوع فى الخطأ، أى التسوية بين ذاتين لا يمكن أن تحل إحداهما فى الأخرى وهما الذات الإلهية ونفس الإنسان)(١).

فالعقل ينبغى دائما الرجوع إليه فى قبول هذه الأفكار أو رفضها . ومن هنا كان هدم الغزالى لكل صور وأفكار ونماذج الحلول وما يصل أو يمضى بها حتما إلى وحدة الوجود.

وهو لا يعبر مطلقا فى فلسفته الصوفية عن أى صورة من صور الحلول ، ولذلك كان دقيقا فى تعبيره . وقد اختار لفظ القرب لحال العرفان اليقينى بدليل من القرآن ﴿**وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ**﴾ [البقرة:١٨٦] .

وهناك أمر آخر يهدم الاتجاه بمختلف صوره وهو إنكاره لفكرة أن الله روح العالم أو أنه العالم . يقول فى شرح فكرة أن الله خلق آدم على صورته : ( إن آدم أنموذج يحاكى الله فى ذاته وصفات وأفعاله فهو يدير البدن كما يدير الله العالم ،والجسم الإنسانى عالم صغير فى مقابلة العالم الكبير ؛ كل منهما له نظير فى الآخرة )(٢) .

ثم يتساءل الغزالى : (هل الله روح العالم ؟ كلا . أما الدليل فهو أن الله خلق العالم بإرادته واختياره ، وهو الحافظ له ، والقادر على إفنائه باختياره وإرادته وإلا لما كان هناك معنى للخلق ولا للاختيار ولا للإرادة ) (٣).

وقد وصل إلى هذه النقطة بالنظر إلى نفسه فوجد أن المسلمة الأولى ( وهى أنه له إرادة والنظر للإرادة يحل مشكلة العالم ) (٤). وهو حين يكشف بالذوق عن الحقائق التى يعجز العقل عن إدراكها ويضع العقل مقياسا للتمييز بين الحقائق لقبولها أو رفضها يؤكد قيمة العقل والذوق أيضا ،ويؤكد قيمة الإرادة والاختيار والحرية بالنسبة لله وبالنسبة للإنسان ،كما يؤكد أن الرب رب والعبد عبد .

وفكرة هدم الغزالى لنظرية الحلول تعطينا فكرة واضحة عن منهجيته التى تصل بنا فى تحليلاتها إلى الحجج الدقيقة الدامغة يقول الإمام الغزالى : (فليس للعارف أن يزعم إدراك

---

(١) المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى للإمام الغزالى ص ٢٥

(٢) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ٤٤ . (٣،٤) المرجع السابق ص ٤٥ .

الذات الإلهية فضلا عن أن يزعم حلولها فيه ) [١] فهو يرفض مجرد زعم العارف إدراك ذات الله فكيف يحل فيه ؟

( إنه لا يتصور بين عبدين فكيف يتصور بين العبد والرب ،والعبد عبد والرب رب ) ثم يتساءل ( أوليس معنى الحلول هو انطباق جوهر على جوهر أو جسم على جسم أو عنصر فى جوهر؟ ) [٢] .

إن حلول الإله فى نفس العارف مستحيل عقلا ذلك :

١ ـ لأن الإله قديم والإنسان حادث ، فكيف يحل الإله القديم فى الإنسان الحادث (فإن العقل يحيل ذلك الحلول بين الذات الإلهية ونفس العارف مهما بلغت من درجات الشفافية والصفاء والتحرر عن كل ما يشغلها عن الله تعالى) [٣].

٢ ـ أن النفس حادثة ولا وجود لها إلا بإرادة الخالق ، فكيف يتصور عقلا أن تكون هى هو ، وإذا سلمنا بإمكان ذلك بالنسبة إلى نفس واحدة فكيف لا نسلم به لجميع النفوس وعندئذ يصبح العالم كله آلهة ، فمن المحال إذن أن يحل الله فى النفوس أو يتطبع فيها انطباع الخمر فى اللبن ( أو الخمرة فى الماء الزلال،فإن ذلك من صفات الأجسام)[٤] وبهذا فقد أبطل الإمام الغزالى فكرة الحلول .

**تـعـقيـب :**

هذه العقيدة باطلة لا يقرها الإسلام ومن قال بها فقد كَفر ، ولذلك فقد كَفَّرَ جمهور العلماء الحلاج ومن الأدلة على بطلانها بالإضافة إلى ما تقدم من أدلة ما يأتى :

١ ـ أن القول بحلول الله أو روحه فى أجساد البشر لم يقم الدليل القاطع عليه لا من المعقول ولا من المنقول . فلم ينطق به نبى من الأنبياء ولا ادعى صادق حلول الرب فيه.

٢ ـ لو حَلَّ المولى فى جسم من الأجسام للزم أن يحل فى كل الأجسام مثل البَقَّة والنملة،وهذا لا يقبله العقل السليم ،والشرع صرح بتنزيه الله تعالى عن كل هذه الماديات.

٣ ـ الحلول يستلزم الاحتياج ؛ لأن الحال محتاج إلى المحل والاحتياج دليل على الحدوث وهذا محال على الله لأنه لو احتاج إلى غيره لكان ناقصا بذاته كاملا بغيره والنقص على الله تعالى محال .

---

(١) كيمياء السعادة للإمام الغزالى ص ٨٨،٨٧ ، والمقصد الأسنى ص ١٤٨ .

(٢) المرجع السابق ص ١٤٨ . (٣) معراج السالكين ص ٧٢ .

(٤) المقصد الأسنى للإمام الغزالى ص ٢٥ ، وانظر : دراسات فى الفلسفة الإسلامية ص ٨٧،د / محمود قاسم.

٤ ـ يلزم على القول بالحلول أن يتصف القديم بصفات الحادث وأن يتصف الحادث بصفات القديم فينقلب الحادث قديما والقديم حادثًا ، وكلا الأمرين محال.

فهذه العقيدة ضرب من الحماقة والسفة والإنسان لا يتصور الحلول بين عبدين ، فكيف يتصور الحلول بين العبد وربه .

وإذا كان الإمام الغزالى رفض فكرة الحلول وهدمها فإنه سلك معهم مسلكا آخر حيث التمس لبعضهم العذر فيما صدر عنه وهو فى هذا يقول: (وإذا وجدنا متصوفا يدعى أنه الحق ـ كالحلاج ـ وجب تأويل قوله إما على أن يعترف بأن لا وجود له إلا بالحق وهذا تأويل منه بعيد؛ لأن اللفظ لا ينبئ به؛ ولأن كل شيء سوى الحق فهو الحق، وإما على أن صاحب الذوق يغفل عن ذاته فيكون همه الحق وحده بحيث لا يكون فيه متسع لغيره وعلى هذا الاعتبار العقلى وحده يمكن فهم شطحات الصوفية؛لأن من يستغرقه شيء فينسيه كل شيء سواه،يجوز له لا على سبيل الحقيقة أن يقول إنه هو هو)[١] .

ومن هنا أخذ على الإمام الغزالى ( أنه كان متسامحا مع الصوفية أكثر من تسامحه مع الفلاسفة ) [٢] . والدليل على ذلك حسن ظنه بالصوفية، وهو الذى جعله يبرر اعتذاره عن شطحات الصوفية على أساس أن ما يقولونه ليس هو الحقيقة .

أما إذا كانوا يؤكدون أن ما يقولونه هو الحقيقة فكل ما يقولونه عن الحلول غير صحيح بل هو باطل ، والمسألة فى نظر الإمام الغزالى مجرد استغراقات ( وهى نوع من القرب يكاد يتخيل منه طائفة القرب والاتصال وكل ذلك خطأ ،فالله يتجلى ظاهرا من جهة أفعاله ولكنه يظل باطنا لشدة ظهوره ،وعند ذلك لا يظهر إلا للعقل لا للحواس ، وإذا فهم الذوق هذا الفهم لم يكن هناك ما يدعو العقل لإنكاره ، فإن من ليس له قدم راسخة فى المعقولات ربما لم يتميز أحدهما عن الآخر ( ذات الله وذاته ) فينظر إلى كمال ذاته وقد تزين بما تلألأ فيه من جلية الحق فيظن أنه هو فيقول أنا الحق ) [٣] .

**وأيضا** : إذا كان الله تعالى قد حكم بكفر النصارى ـ لقولهم : إن عيسى هو الله ـ فوجب الحكم بكفر كل من قال من الصوفية الغلاة :إنه هو الحق.ولو جاز لنا تأويل قول هذا الصوفى لجاز لنا تأويل قول النصارى لا سيما أن الإمام الغزالى قد نهى عن التأويل عند تعارض الاحتمالات ( فإن وجوه الاحتمالات فى كلام العرب وطرق التوسع فيها كثير

---

(١) المقصد الأسنى للغزالى ص ١٤٩ ، وكيمياء السعادة ص ٨٨ .

(٢) الفلسفة الصوفية فى الإسلام ص ٢٣٨ ،د / عبد القادر محمود ـ طبع دار الفكر العربى.

(٣) المنقذ من الضلال ص ٤٥ ، والمقصد الأسنى ص ٢٠ .

فالتوقف فى التأويل أسلم ) [1] .فهو يرى أن التوقف عن التأويل هو الأقرب إلى السلامة يقول:(وهذا أصوب وأسلم عند كل عاقل وأقرب إلى الأمن يوم القيامة)[2] فلو أننا تساهلنا أمام من يدعى الألوهية من قريب أو من بعيد وفتحنا باب التأويل على مصراعيه لأمكن تأويل كلام فرعون موسى فى دعواه الألوهية.وكذا غيره ممن ادعى الألوهية أو النبوة .

## ثانيا : عقيدة الاتحاد الصوفى

هذه العقيدة تتضمن القول بوجودين منفصلين عن بعضهما البعض، فهم يعترفون بوجود خالق ومخلوق منفصلين ومختلفين ،ولكنهما اتحدا وصارا شيئا واحدا وهذه العقيدة التى نقلها بعض رجال التصوف إلى الساحة الإسلامية غريبة تماما عن البيئة الإسلامية . وهى عقيدة مسيحية ، يقول الشهرستانى :

( زعمت اليعقوبية أن كلمة الله انقلبت لحما ودما بالاتحاد ،وزعم كثير منهم أن اتحاد الكلمة بالناسوت اختلاط وامتزاج كاختلاط الماء وامتزاجه بالخمر واللبن إذا صب فيهما ومزج بهما ، ومنهم من قال : ظهر اللاهوت بالناسوت فصار ناسوت المسيح مظهر الجوهر لا على طريق حلول جزء فيه ولا على سبيل اتحاد الكلمة التى هى فى حكم الصفة بل صار هو هو ) [3].

ومن هذا النص يتضح لنا أن الاتحاد يجىء فى عقائدهم على الوجه الآتى :

**الاتحاد الخاص :**

وفيه أن اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا ؛ كاختلاط اللبن بالماء وهذا هو اعتقاد اليعقوبية من النصارى وتقول به بعض الفرق الغالية التى خرجت عن الإسلام وكانت تنتسب إليه.

**الاتحاد العام :**

ومضمونه أنه عين وجود الكائنات وهو قول الملاحدة [4].

---

(١، ٢) قانون التأويل للإمام الغزالى ص ٥٠ ، تحقيق محمد زاهد الكوثرى .

(٣) الملل والنحل ١/٢٦٦ .

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢/١٧٧ .

وممن اعتقد هذا المعتقد من صوفية المسلمين أبو يزيد البسطامى، ويعنى بهذا الاتحاد الاتحاد بالله وهو ( أن يصير المحب والمحبوب شيئا واحدا فعلا ، سواء فى الجوهر والعقل، أى فى الطبيعة والمشيئة والفعل الصادر منهما، فتكون الإشارة إلى الواحد عين الإشارة إلى الآخر ثم تختفى الاشارة لانعدام المشير فلا يصير ثمت غير واحد أحد هو الكل فى الكل)[1].

وهذه العقيدة لا يستطيع أى عاقل أن ينسبها إلى الإسلام، وذلك لمخالفتها له مخالفة حادة وصريحة فى كفرياتها وابتعادها عن الإسلام ، والذين اعتنقوا هذه العقيدة لم يعرفوا الإسلام أصلا، أو كانوا من بين القوى الفكرية المناهضة للإسلام، التى دَسَّتها الحركات المعادية للإسلام والمناهضة له والحاقدة عليه وعلى أتباعه وذلك لكى يفسدوا عليهم إسلامهم.

## إبطال الإمام الغزالى لفكرة الاتحاد :

يقول الإمام الغزالى : (وأما بالنسبة للاتحاد بين الخالق والمخلوق فهو أظهر بطلانا ؛ لأن قول القائل : إن العبد صار هو الرب ، كلام يتناقض مع نفسه ، بل ينبغى أن ينزه الرب سبحانه من أن يجرى مجرى اللسان فى حقه بأمثال هذه المحالات ) [2].

وإذا كان القول بفكرة الاتحاد ظاهر البطلان ، فهل يحتاج فى إبطاله إلى دليل ؟

إن الإمام الغزالى أقام الحجة التى يظهر من خلالها بطلانه . فقد لجأ الإمام الغزالى فى تبيان الاستحالة العقلية لهذه الفكرة إلى الطريقة الجدلية المعروفة لدى مفكرى الإسلام التى تبين الحالات الممكنة للاتحاد ، ثم يبرهن على استحالة كل منها ، فتنتهى بإثبات أن الاتحاد فى جملته أمر لا يقره العقل فى أعلى درجاته من الوعى وذلك أنه فى حالة الاتحاد بين ذاتين نجد ثلاث احتمالات وهى :

١ ـ إما أن يكون كلاهما موجودًا .

٢ ـ أو يكون كلاهما معدوما .

٣ ـ أو أحدهما موجودا والآخر معدومًا أو بالعكس .

هذه هى الاحتمالات الممكنة للاتحاد بين ذاتين ثم بعد ذلك أخذ الإمام الغزالى يبرهن على استحالة كل واحد منها .

---

(١) شطحات الصوفية ص ١٤ ، د/ عبد الرحمن بدوى .

(٢) المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى ص ١٤٦ .

١ ـ فمعنى الاحتمال الأول : أن كل واحدة من الذاتين قائمة بنفسها فلا تصبح إحدى الذاتين هى الأخرى .

وإذن فليس هنا اتحاد . ومثال ذلك أن الإرادة والعلم والقدرة توجد فى ذات واحدة ولكنها ليست متحدة؛ لأنه يبقى من المقرر أن الإرادة غير العلم غير القدرة.

٢ ـ أما الاحتمال الثانى : القائل بفناء الذاتين أو عدمهما ، فليس المرء فى حاجة إلى بيان فساد هذا الاحتمال ، إذ ينبغى الحديث عن الانعدام لا عن الاتحاد .

٣ ـ أما الاحتمال الثالث : وهو القائل بفناء إحدى الذاتين وبقاء الأخرى ، فهذا باطل وهنا يستعمل الغزالى الاستدلال العقلى ؛ لأن هذا مكانه فيقول : ( كيف يتحقق الاتحاد بين معدوم وموجود إذن وأصل الاتحاد باطل ؟ )[١].

## ثالثا : وحـدة الوجـود

إن وحدة الوجود من الأفكار الدخيلة على الفكر الإسلامى عامة والتى عملت مع مثيلاتها من التيارات والآراء الوافدة على تشويه الفكر الإسلامى والتشويش عليه ؛ لبثِّ البلبلة وإثارة الفتنة وترويج الجدل فى مجتمع التوحيد ، فكانت سببا من أسباب ضعف الأمة الإسلامية وتفرقها إلى شيع وأحزاب ، ﴿ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [ الروم : ٣٢] . ولقد تأثر التصوف الإسلامى بهذه النظرية وهى : القول بوحدة الوجود . حتى انحرف عن جوهر الإسلام وروحه ، وسوف نتناول بإذن الله تعالى هذه الفكرة ونبين موقف التصوف السُّنى منها .

### أصول فكرة وحدة الوجود :

هذا المذهب قديم أخذت به البرهمانية والأفلاطونية المحدثة ثم تسرب إلى التصوف بعد ذلك.

( فلقد ظهرت نظرية وحدة الوجود فى الهند خلال عام ٦٠٠ ق .م ) [٢].

وتقول نظرية وحدة الوجود الهندوكية : إن الإنسان والحيوانات والكائنات كلها أجزاء أو شظايا ليراهما ( رب العالمين ) وذلك الذى خلقهم جميعا ، وبهذا يكون براهما والكائنات كلاهما شيئا واحدا ،ووجودا واحدا ، ولن يتصور وجود الإنسان والكائنات

---

(١) تهافت الفلاسفة للإمام الغزالى ص٢٩٥ ،٢٩٧ بتصرف ، تحقيق د/ سليمان دنيا،وانظر:المقصد الأسنى ص٢٥.

(٢) القاديانية ،عرض وتحليل د / محمد إسماعيل الندوى ص ٨٢ .

خارج وجود براهما ، وبهذا يكون هو سيد الكون وفق هذه النظرية ثم إن الله يكون واحدا إذا تصورنا وجوده منفردا ويكون مركبا من أجزاء إذا أضفنا إليه الإنسان والمخلوقات والكائنات [١].

فهؤلاء يردون كل شىء إلى الله ويعتقدون أن براهما هو الحقيقة الكلية ونفس العالم، وأن جميع الأشياء الأخرى ليست سوى أعراض ومظاهر لهذه الحقيقة[٢] وهذه النظرية هى التى أخذت طريقها فيما بعد إلى اليونان .

## أفلوطين وموقفه من وحدة الوجود :

( يرى أن الأول وهو الطبيعة العليا الخيرية الكاملة متصل بالمادة التى يتكون منها هذا العالم وغير منفصل عنها ، وأن العالم تدرج فى وجوده عن هذا الأول ،وإليه يرد فى النهاية ويتحد به عن طريق التدرج )[٣].

وهذه النظرية انتقلت من اليونان إلى مدرسة الأفلاطونية الحديثة التى أنشئت فى الأسكندرية فى القرن الثالث الميلادى الذين يقولون : بأن الله واحد وأن العالم يفيض عنه كفيضان النور عن الشمس وأن للموجودات مراتب مختلفة إلا أنها لاتؤلف مع الله إلا موجودا واحدا [٤].

إذن فقد شاركت البراهمية والأفلاطونية والأفلاطونية المحدثة فى بناء الأفكار حول وحدة الوجود .

## كيف انتقلت إلى الفكر الإسلامى والتصوف :

عن طريق مدرسة الأسكندرية ( الأفلاطونية الحديثة ) أخذت هذه النظرية طريقها إلى التصوف الإسلامى [٥].

فهذه العقيدة قديمة وتعتبر مذهبا فلسفيا من المذاهب التى اهتدت إليها المدارس الفلسفية، وانتقلت إلى محيط الفكر الإسلامى عن طريق هذه المدارس الفلسفية ،وهذا المذهب فيما ذهب إليه معتنقوه يقول : بأنه لا شىء إلا الله وأن كل شىء غير الله ليس إلا مظاهر خارجية وأحوالا لله وعلى هذا الزعم قامت نظرية ابن عربى)[٦].

---

(١) المرجع السابق ص ٨٢، وانظر : الجانب الإلهى ص ٣١٩ ، د / محمد البهى .

(٢) المعجم الفلسفى ،د/ جميل صليبا .

(٣) الجانب الإلهى، د / محمد البهى ص ٣٣٧ .

(٤) المعجم الفلسفى ،د/ جميل صليبا .

(٥) القاديانية،عرض وتحليل د / محمد إسماعيل الندوى ص ٨٢ .

(٦) الفلسفة الصوفية فى الإسلام، د/ عبد القادر محمود ١/ ٢٩ ، ط / دار الفكر العربى .

يقول د/ التفتازانى: (لم يظهر مذهب وحدة الوجود فى صوفيته الكاملة فى التصوف إلا بمجيء الصوفى الأندلسى المتفلسف محيى الدين بن عربى[1] . وقد كان لهذا المذهب فى الأندلس مقدمات سبقت ظهوره، وقد عنى المستشرق الأسبانى (أسين بلاثيوس) بتتبع المدارس الصوفية والفلسفية السابقة على ابن عربى والتى كانت تنحو نحو وحدة الوجود فى الأندلس وذلك فى بحثه المعنون (ابن مسرة ومدرسته) وقد تناول بلاثيوس هذا الفكر فى المشرق ثم فى المغرب فى القرون الثلاثة الأولى من الإسلام ، والواقع أن ابن مسرة[2] أول من قال بوحدة الوجود وأن تعاليمه أثرت فى جميع الصوفية الأندلسيين الذين مزجوا التصوف بالفلسفة ومن تلاميذ ابن مسرة ابن برجان[3] الذى نشر هذه الدعوة فى أشبيلية، وهو أستاذ ابن عربى. وقد انتقل تصوف وحدة الوجود من الأندلس والمغرب إلى المشرق على يد ابن عربى وابن سبعين ـ الأندلسى المعاصر لابن عربى ـ اللذين استقرّ بهما المطاف فى الشرق حيث نشروا تعاليم هذا النوع من التصوف)[4].

## كيف تطورت هذه الفكرة فى تاريخ التصوف ؟

( كان التصوف فى أول عهده يدور حول نقطتين : أولاهما : أن العكوف على العبادة يولد فى النفس « فوائد » هى الحقائق الروحية . وثانيتهما : أن علم القلوب يفيض على النفس « معرفة » تنطوى على استعداد الإرادة لتلقى هذه الفوائد . . . .

ويقول المتصوفة: إن فى علم القلوب قوة محركة وهو بين السفر إلى الله وما فيه من مقامات وأحوال ، كما يقولون : إن بعض الفضائل يُكتسب وبعض الفوائد يتلقى ـ وهم يختلفون فى ذكر المقامات والأحوال ، ولكنهم مع ذلك يكادون يجمعون على استعمال اصطلاحات مشهورة بعينها مثل التوبة والصبر والتوكل والرضا [5] .

فعلم القلوب هو الذى يرسم طريق السفر نحو الإله ويحدد مقامات هذا الطريق وأحواله ، ولا تخرج هذه المقامات والأحوال عن فضائل مكتسبة وأفضال ممنوحة .

وغاية هذا السفر عند المتصوفة هى الوصول ـ بعد التخلص من علائق المادة ،

---

(١) هو أبو بكر محيى الدين محمد بن على بن محمد ـ ولد بمرسية سنة ٥٦٠ هـ ونشأ بها ثم انتقل إلى أشبيلية وأخذ يطوف بالبلاد وتوفى سنة ٦٢٨ هـ .

(٢) محمد بن عبد الله بن مسرة ( ٢٦٩ ـ ٣١٨ ) تاريخ الفكر الأندلسى ص ٣٢٩ .

(٣) هو عبد السلام بن عبد الرحمن بن أبى الرجال الأشبيلى الإفريقى ـ عاش فى زمن يوسف بن تاشفين ـ توفى سنة ٥٣٠ هـ ـ انظر شفاء السائل لتهذيب المسائل ط/ ١٩٥٨ ابن خلدون . والكواكب الدرية ١٥٨١ .

(٤) مدخل إلى التصوف الإسلامى ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ .

(٥) الإسلام والتصوف الشيخ مصطفى عبد الرازق ، لوميس ماسينون بتصرف لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية مطبعة دار الشعب ص ١٩ .

وغواش الحس ـ إلى الإله الحق الذى تصبو إليه الأرواح ،ولكن لما لم يمكنهم وضع حد لا يتنافى مع العقيدة لهذه الحالة الخاصة فقد لجؤوا إلى تعبيرات المتكلمين المغروفة فى عصرهم .

يقول الشيخ مصطفى عبد الرازق :( ومن هنا لم يجد الصوفية بدا من الرجوع إلى الألفاظ التى استعملها الفقهاء لعهدهم ؛ فاستعاروا منها فى شتى المواطن مصطلحات حوروها بعض الشىء دون أن يحددوا لها معنى . ومن قبيل ذلك أن شقيقا استعمل لفظ (التوكل ) والمصرى وابن كرام لفظ ( المعرفة ) والمصرى والبسطامى لفظ ( الفناء ) وهو ضد البقاء يقول الله تعالى ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ. وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن : ٢٦،٢٧ ].والخراز لفظ ( عين الجمع ) والترمذى ( الولاية )[١] .

ولكن الصوفية قد أساؤوا استعمال هذه الألفاظ كما يرى ذلك ( الأستاذ ماسينيون)، وفوق ذلك فإن الصوفية بعملهم هذا أسقطوا التنسك الإسلامى فى فخ ( ميتافيزيقية ) المتكلمين المادية المؤسسة على نظرية الذر المتخبط بعماء والمقود بالمصادفة المحضة والتى تقتضى ضرورة جحود خلود النفس بل جحود روحانيتها والتى خلطت بين وحدة الموجود والوحدة العددية .

وهذا يوضح كيف أن النظريات الصوفية لم تكد تنشأ حتى وجد فيها الاستعداد الكامل للهوى فى الحلولية .

( وتسربت الفلسفة اليونانية إلى العالم الإسلامى وأخذ سلطانها يزداد من أيام القرامطة إلى عهد ابن سينا ، وكان من نتيجة ذلك أن استحدثت فى القرن الرابع الهجرى مصطلحات ميتافيزيقية أدق من سابقتها يفهم منها أن الروح والنفوس جواهر غير مادية، وأن هذه المصطلحات اختلطت بالإلهيات المتحولة لأرسطو وبمثل أفلاطون وفيوضات أفلوطين ، وقد كان لهذا كله أثر بالغ فى تطور التصوف )[٢] .

وقد حار شيوخ الصوفية بين ضروب ثلاثة فى تفسير الاتحاد الصوفى تفسيراً فلسفيا :

١ ـ اتحادية ابن مسرة وإخوان الصفا والفارابى،يقولون:إن الاتحاد هو تأليف معان بتأثير العقل الفعال ،والعقل الفعال هو الفيض الإلهى، والفيض الإلهى هو النور المحمدى[٣].

---

(١) الإسلام والتصوف بتصرف ،ص ٢١.

(٢) الإسلام والتصوف ص ٢٢ بتصرف ـ مطبعة دار الشعب / لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية الشيخ مصطفى عبد الرازق ـ ماسينون .

(٣) المرجع السابق ص ٢٢.

ومجمل هذه العقيدة هو انطباع العقل الفعال الذى هو الفيض الإلهى فى النفس السلبية.

٢ ـ الإشراقية من السهروردى والدوانى وصدر الدين الشيرازى يقولون بتجوهر النفس وتألق النور الإلهى فى إشراقات العقل الفعال .

٣ ـ الوصولية من ابن سينا وابن طفيل وابن سبعين ويلتزمون القول بأن النفس تصل إلى موافقة الحق ، ومن ثم تشعر بوجود جامع لا تكثر فيه ولا تعدد ولا تفرقة بأى وجه من الوجوه [١].

أخذت هذه النظريات تتطور وتمتزج حتى انتهت إلى وحدة الوجود المغالية التى أطلق عليهم خصومهم من أجلها اسم ( الوحداتية ) أو الوجودية؛ لأنها تدعو إلى وحدة الوجود، ولقد زعم بعض متأخرو الصوفية أنهم تلقوا وحدة الوجود عن بعض؛ إذ الأصل فى هذه المسألة عند المسلم أن يعتقد مغايرة الخالق سبحانه لخلقه وانفصال الموجودات كلها عن موجدها وخالقها ، ثم إن وجوده تعالى وجود أزلى لا بداية له ولا نهاية ، ووجود العالم حادث له بداية ، كما أن القول بوحدة الوجود فيه خروج على المقررات الإسلامية فى معنى الفناء الدنيوى والبعث والجزاء الأخروى ، كما أنه لا مكان لأية نظرية أخلاقية تعارف عليها الناس . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى لامكان لإقامة الأخلاق على أساس من الشريعة فى نطاق تلك النظرية ،كما أن القول بهذه النظرية يؤدى إلى إبطال الصانع، وأنه ليس رب العالمين لأنه لم يخلق شيئا ـ فى زعمهم ـ ولم يرزق أحدا شيئا ، وعندهم لم يصل منه إلى أحد خير ولا شر ، ولا نفع ولا ضر ، وأن هذه الأشياء عين نفسه وبعض وجوده فليس هناك خير يصل إليه ولا أحد سواه ينتفع به. . . وجماع أمرهم هدم أصول الإيمان الثلاثة : الإيمان بالله والإيمان برسله والإيمان باليوم الآخر .

## نقد العلماء [٢] لنظرية وحدة الوجود :

إن أول من هاجم انحراف الصوفية هو الإمام الغزالى ـ إمام التصوف السنى ـ فبالرغم من أنه ألقى بنفسه فى أحضان التصوف ورضى طريقهم منهجا ومذهبا له، إلا أنه حارب أى انحراف يشوب التصوف السليم ،سواء كان بالحلول أو بالاتحاد وكل ما يؤدى ويوصل إلى وحدة الوجود .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٢، ٢٣ .

(٢) ولقد شنَّ ابن تيمية حملة شعواء على أصحاب وحدة الوجود . وبين فسادها وخروجها على الإسلام وسوف نفصل ذلك فى موضعه إن شاء الله .

( والغزالى وإن لم يعاصر مذهب وحدة الوجود كما فَلْسَفَتْهُ مدرسة ابن عربى فإنه كان يحس بمقدماته وبذوره فى مدرسة الحلاج ، ولهذا قال ما ستقوله الفلسفة الحديثة الواعية من بعده ) [1] .

إن الوحدة لدى الغزالى هى وحدة الصنعة التى تدل على الصانع الحكيم المبدع آيات القرآن الكريم وعن تعبيرات الزهاد الأولين وعن قول الأشعرية ،فإن جميع الحوادث الكونية أفعال إلهية محضة وعن عبارات البسطامى والحلاج وأمثالهما من الوحديين الذين لم ينقصهم فى هذا المذهب إلا الاسم الغنى ، ولكنهم استمدوها فى الحقيقة فيما يرى الأستاذ ماسينون والشيخ مصطفى عبد الرازق من مزج فكرة النور المحمدى الذى هو عند الكثيرين مبدأ الخلق بفكرة العقل الفعال ، ويقررا كذلك أن ابن عربى هو أول من صرح تصريحا قاطعا بهذا المذهب ، وأعلن أن جميع الكائنات انبثقت عن العلم الإلهى الذى سبق وجودها فى وجودها الخارجى ، وأن الأرواح بعد الموت تعود إلى الجوهر الإلهى، (وما زال الصوفية المسلمون جميعا يقولون بهذا المذهب ) [2].

**موقف التصوف السنى من فكرة وحدة الوجود :**

يتفق فلاسفة وحدة الوجود بوجه عام على أن وجود المخلوقات التى خلقها الله تعالى من إنسان وحيوان ونبات وجماد هى عين وجود الحق تعالى .

فالله فى رأى هؤلاء هو الوجود كله ، ولا وجود غيره ، وما الفناء أو الاتحاد الذى يهدف إليه الصوفى إلا تجريد للشخصيات كلها ولمفردات الموجودات وفناء المخلوق فى الخالق بل عودة إلى مصدر فيضه وتحقق ذاته فيه [3].

وهذه الفكرة هى التى صرح بها بعض زعماء التصوف ونادوا بها على رؤوس الأشهاد ويمثل رأس هذه الطائفة ابن عربى الذى يزعم ( أنه قد ثبت عند المحققين من أهل التصوف أنه ما فى الوجود إلا الله ونحن وإن كنا موجودين فإنما كان وجودنا به ، ومن كان وجوده بغيره فهو فى حكم العدم )[4] .

وعلى ما زعمه ابن عربى وذهب إليه يتبين لنا كم هى بعيدة هذه العقيدة عن الإسلام ومخالفة له تماما متعارضة مع كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وهى الكمال المطلق ؛لأنها

(١) الفلسفة الصوفية فى الإسلام ،د/ عبد القادر محمود ص ٢٣٦ .

(٢) الإسلام والتصوف ص ٢٤ .

(٣) دراسات فى الفلسفة اليونانية والعربية ١/ ٢٨٣ ، أنعام الجندى .

(٤) الفتوحات المكية لابن عربى ،تحقيق د/ عثمان يحيى ، مراجعة الدكتور إبراهيم مدكور ٤/ ٢٦٣.

تنبئ عن صانع حكيم عليم لا يصدر عنه إلا الكمال الذى يعم كل ما صنع ، إنه يرى الوجود بعينين : عين تراه فى أعلى مقاماته وهى الوجود المنفرد ، أو الوجود الحق الذى ليس وراءه وجود ولا فوقه كمال ، وعين تراه فى مملكة التعدد الذى يشمل الموجودات كلها فى تعلقها بالوجود الحق . يقول الإمام الغزالى : ( ومنتهى معراج الخلائق المملكة الفردانية فليس وراء ذلك مرقاة ؛ إذ إن الترقى لا يتصور إلا بكثرة لأنه نوع إضافة يستدعى ما منه الإضافة وعطلت الإضافة وطاحت الإشارة فلم يبق علو ولا سفل ولا نازل ولا مرتفع فاستحال الترقى واستحال العروج فليس وراء الملأ الأعلى علو ، ولا مع الوحدة كثرة، ولا مع انتفاء الكثرة عروج ) [١] .

وهكذا يتبين من هذا النص أن الرقى لا يتصور إلا مع وجود كثرة متباينة ؛ فالرقى صعود إلى فوق أو تقدم إلى أمام ، فإذا لم يكن كثرة فإنه مستحيل الصعود إلى فوق لأنه صعود إلى فوق ما ، والتقدم إلى أمام غير ممكن لأنه تقدم إلى أمام ما ، وإنما يقع فى عالم الكثرة والتعدد ، ومن ثم يقول الإمام الغزالى : ( إن الوحدة تقع فى نظر أولى البصيرة من أصحاب الكشف ) [٢].

( أما واقع الحياة فإن الناس يرون الوجود فيه على ما هو عليه فى حواسهم ومدركاتهم وجودا متعددا متكثرا ) [٣] فالوحدة فى نظره حال عارضة وليست عامة ، وهى حال خاصة بأصحابها الخواص العارفين بعد العروج إلى السماء الحقيقية (فقد اتفقوا على أنهم لم يروا فى الوجود إلا الواحد الحق ،ومنهم من كانت له هذه الحالة عرفانا علميا كما فى تصورات الفلاسفة ، ومنهم من صارت له ذوقا وحالا وانتفت عنه الكثرة بالكلية ، واستغرقوا بالفردانية المحضة فلم يبق عندهم إلا الله فسكروا سكرا دفع دونه سلطان عقولهم فقال البعض: أنا الحق ، وقال الآخر : سبحانى ما أعظم شانى، وقال آخر : ما فى الجبة إلا الله ) [٤].

ورغم أن الإمام الغزالى يؤكد أن هذه الأمور ( لا تقع فى تقدير الإسلام ولا تدخل فى تعاليمه ) [٥]. إلا أنه يعتذر عن هؤلاء الذين صدرت منهم ألفاظ يوهم ظاهرها الاتحاد (فلما خف سكرهم وردوا إلى سلطان العقل عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد ) [٦]. ويبين الإمام الغزالى أن الاتحاد يمكن قبول معناه تجوزا ـ كما هو عند الشعراء ـ وإلا فهوخروج وانحراف وخطأ ، ويقال : هذا لا يكون إلا بطريق التوسع والتجوز اللائق

---

(١ ، ٢) مشكاة الأنوار للإمام الغزالى ص ٦١ بتصرف ، وإحياء علوم الدين ٣/٣٤٨ ، ٣٥٠ .

(٣ ، ٤) مشكاة الأنوار للإمام الغزالى ص ٥٧ تحقيق أبو العلا عفيفى .

(٥) المرجع السابق ص ٦٠. (٦) المرجع السابق ص ٥٧ .

بعادة الصوفية والشعراء فيقول : ( وليس من المعقول ولا من المقبول بأن الله سيجعلنى مثل نفسه، أى أصير أنا هو لأن معناه أنى حادث، والله يجعلنى قديما ولست خالق السموات والأرضين والله يجعلنى خالق السموات والأرضين ، ومن صدق بمثل هذا المحال فقد انخلع عن غريزة العقل ولم يتميز عنده ما يعلم عن ما لا يعلم ، ومن لم يفرق بين ما أحاله العقل وبين ما لا يناله العقل فهو أخس من أن يخاطب فيترك وجهله ) [١] .

ويقول مدافعا عن قول أبى يزيد البسطامى : سبحانى ما أعظم شأنى : (فمن الواجب ألا نستنبط من كلامه أنه يقول بالاتحاد بين ذاته وذات الله تعالى ، بل يتحتم تأويل كلامه فإما أن يكون جاريا على لسانه فى معرض الحكاية عن الله تعالى كما لو سمع وهو يقول : لا إله إلا أنا فاعبدنى ، لكان يحمل على الحكاية ، وإما أن يكون قد شاهد كمالا لاحظه من صفة القدس ، فأخبر عن قدس نفسه فقال : سبحانى، ورأى عظم شأنه بالإضافة إلى شأن عموم الخلق فقال : ما أعظم شأنى، وهو مع ذلك يعلم أن قدسه وعظم شأنه بالإضافة إلى الخلق لا نسبة إلى قدس الرب تعالى وعظم شأنه، ويكون قد جرى على لسانه هذا اللفظ فى حال السكر وعليه حال فإن الرجوع إلى الصحو واعتدال الحال يوجب حفظ اللسان عن الألفاظ الموهمة وحال السكر ربما لا يحتمل ذلك، فإن جاوزت هذين التأولين إلى الاتحاد فذلك محال ) [٢].

وهذا الذى لجأ إليه الإمام الغزالى من تأويله كلام وشطحات الصوفية والاعتذار لهم ربما يؤدى إلى أمور خطيرة، لأنه فتح باب التأويل الذى يذهب بالكثيرين من أصحاب المذاهب الهدامة إلى أن يلجؤوا للتأويل فى كل الأمور حتى فى الأمور الغيبية كأحوال الآخرة وغيرها .

ولهذا يقول الطوسى ( سمعت ابن سالم يقول فى مجلسه يوما : فرعون لم يقل ما قاله أبو يزيد البسطامى ؛ لأن فرعون قال : ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ [ النازعات : ٢٤ ]، والرب يسمى به المخلوق فيقال : ربُّ دارٍ ورب بيت ، وقال أبو اليزيد :سبحانى ، وسبوح وسبحان اسم من أسماء الله تعالى ، لا يجوز أن يسمى به غير الله تعالى ) [٣].

إذن فقد خلع الحق عليه رداء الربوبية فقال : سبحانى ما أعظم شانى ، وأى شأن أعظم من أن يبلغ مرتبة الألوهية ويتحقق له الإتحاد التام بالحق ، لقد كان هذا أقصى ما يسعى إليه ، فما أعظم شأنه إذن وقد بلغ الغاية وتحقق بالنهاية .

---

(١) المقصد الأسنى للإمام الغزالى ص ٢٦ .

(٢) مشكاة الأنوار للإمام الغزالى ص ٥٧ ، ٥٨ بتصرف .

(٣) شطحات الصوفية ص ٢٩ ،د / عبد الرحمن بدوى .

والحق أنه ما كان ينبغى للإمام الغزالى أن يدافع عن أمثال هؤلاء الذين انحدروا فى هوة الإلحاد فصدرت منهم ألفاظ أقبح مما صدر من أهل الشرك والطغيان .

ومن هنا فلا يجوز لأحد أن يحتج بما يقوله بعض الصوفية فى وجدهم وسكرهم ؛ إذ العقل سيظل الحَكَم فى قبول ما يقولون أو رفضه .

## المبحث الثالث

## التصوف والتحلل من الشريعة

نرى في العصر الحاضر من يزعمون أنهم وَصَلُوا إلى درجة من المعرفة الصوفية العليا إلى حد أنهم يدعون أنه لا تجب عليهم التكاليف الشرعية ،وهذه بدعة ضالة أخذت تتسرب إلى بعض النفوس التى لم تتعمق فى الجانب الدينى عموما، ولا فى الجانب الصوفى خصوصا.

هذه البدعة ترى أن السالك الذى وصل إلى درجة معينة من المعرفة تسقط عنه التكاليف الشرعية ، فليس عليه صلاة ولا زكاة ولا حج ، ولا غير ذلك من أنواع العبادات فى الإسلام ،وهؤلاء هم الذين وقعوا فى الإباحة وطووا بساط الشرع ورفضوا الأحكام ، ولم يميزوا بين الحلال والحرام ، وبين الخبيث والطيب .

ويقول الإمام الغزالى مبينا أصناف هؤلاء : ( فبعضهم يزعم أن الله مستغن عن عملى فلِمَ أتعب نفسى؟ وبعضهم يقول: قد كلف الناس تطهير القلوب عن الشهوات وعن حب الدنيا وذلك محال فقد كلفوا ما لا يمكن ،وإنما يغتر به من لم يجرب وأما نحن ـ أى مغرورى الصوفية ـ فقد جربنا وأدركنا أن ذلك محال ، وبعضهم يقول : الأعمال بالجوارح لاوزن لها وإنما النظر إلى القلوب ، وقلوبنا وَالِهَة بحب الله وواصلة إلى معرفة الله وإنما نخوض فى الدنيا بأبداننا ، وقلوبنا عاكفة فى الحضرة الربوبية ، فنحن مع الشهوات بالظواهر لا بالقلوب ، وبعضهم يزعمون أنهم قد ترفعوا عن رتبة العوام واستغنوا عن تهذيب النفس بالأعمال البدنية وأن الشهوات لا تصدهم عن طريق الله لتفوقهم فيها ،ويرفعون أنفسهم على درجة الأنبياء عليهم السلام ) (١) .

إن ما ذكره هؤلاء المبتدعون لا سند لهم فيه ولا دليل يسوغ لهم القول برفع التكاليف والتحلل من الشريعة .

فهم يقولون :إن الأعمال لا وزن لها . كيف والدين يأمرنا بالعمل؟ بل قرنه بالإيمان ورتب الجزاء عليه قال الله تعالى : ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ**

---

(١) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ٣/ ٣٩٣ بتصرف يسير .

جنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً﴾ [الكهف : ١٠٧] ،وقال تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ. وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [ الزلزلة : ٧، ٨ ].

## موقف الإسلام من التحلل من الشريعة :

لقد وُجِد من لا يتقون الله ممن يدعون التصوف وهم بعيدون عنه فرصة سانحة فى هؤلاء الشباب الذين تسلحوا بأسلحة العلم المادى ، ولم يكن لهم حظ من علوم الشريعة فنَصَبوا لهم شباك الإيمان عن هذا الطريق القائم المضطرب ، وألقوا إليهم بهذه الرقى والتعاويز وملؤوا أدمغتهم بهذه الأَحاجى والألغاز وأوهموهم بأنهم إنما هم خلفاء الله على هذه الأرض الذين أطلعهم الله على خزائن علمه ، فانجذب نحوهم هؤلاء الشباب لكى يصلوا إلى الله من أقرب الطرق وأيسر السبل ، وما دروا أنهم يجرون وراء سراب خادع إذا جاؤوه لم يجدوه شيئا ، إن خطورة هؤلاء الأدعياء ليست قاصرة عليهم وحدهم، ولكن خطرهم يعود على المتصوفة كلهم،بل على الأمة الإسلامية كلها ؛ لهذا شاءت إرادة الله تعالى أن يقيض لكل عصر مصلح مجتهد يحاول أن يبطل حيل المبطلين وتزييفهم ويحذر الناس منهم ومن طريقهم ،وهذا ما حدث بالنسبة للتصوف،ونسوا أن الرسول ﷺ وهو الذى غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر،كان يقوم من الليل حتى تورمت قدماه، وكان كثيرا ما يوصى أصحابه بالعمل،وكان يوصى ابنته فاطمة الزهراء ﵂، يقول لها: «اعملى يا فاطمة، فإنى لا أغنى عنك من الله شيئا » (١)، كما كانت وصيته لأصحابه وهو على فراش الموت : « العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة » (٢) .

وما جرَّ هؤلاء الأدعياء إلى مثل هذه الأقوال إلا لأنهم سلكوا الطريق بدون علم ودراية فكان شأنهم الضلال والخسران والانحراف عن دين الله .

إن فكرة إسقاط التكاليف الشرعية ليست وليدة العصر الحديث وإنما هى ضلالة قديمة نمت وترعرعت فى أوساط متحللة انتسبت إلى التصوف انتسابا باطلا،وحاربها ممثلو التصوف فى كل عصر وفى كل بيئة .ذلك أن القول الفصل فى كل مشكلة من المشكلات إنما يرجع فيه إلى الذين يمثلون الموضوع الذى تنسب إليه المشكلة ،وإذا رجعنا إلى أرباب التصوف الذين يمثلون التصوف الإسلامى حقا ، سواء فى ذلك القدماء منهم والمحدثون لوجدناهم ينكرون الفكرة إنكارا تاما ويرونها زيفا وباطلا وانسلاخا عن الدين بالكلية .

---

(١) البخارى فى الوصايا (٢٧٥٣) والبيهقى فى دلائل النبوة ١/ ٤٢٧ .

(٢) النسائى فى الصلاة ١/ ٢٣١ ( ٤٦٣) عن بريدة .

فهذا أبو يزيد البسطامى يقول لأحد جلسائه: ( قم بنا ننظر إلى هذا الرجل الذى قد شهر نفسه بالولاية ـ وكان رجلا مشهورا بالزهد ـ يقول رفيق أبى يزيد البسطامى: فمضينا إليه فلما خرج من بيته ودخل المسجد رمى ببصاقه تجاه القبلة ، فانصرف أبو يزيد ولم يسلم عليه ، وقال : هذا غير مأمون على أدب من آداب، رسول الله ﷺ فكيف يكون مأمونا على ما يدعيه ؟ ) [١] . فهذا أبو يزيد لم يكن يحتمل أن يخالف إنسان أدبا من آداب رسول الله ﷺ ويضع مقياسا للمريدين والسالكين لمعرفة الشيخ فيقول : ( لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات حتى يرتقى فى الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدوه عند الأمر والنهى وحفظ الحدود وآداب الشريعة ) [٢] .

وأما سهل بن عبد الله التسترى فيبن لنا الأصول الحقيقية لسالكى الطريق فيقول : (أصول طريقتنا سبعة أشياء : التمسك بكتاب الله تعالى ، والاقتداء بسنة رسول الله ﷺ وأكل الحلال ،وكف الأذى ، واجتناب الآثام ،والتوبة، وأداء الحقوق ) [٣]. فمن خرج عن هذه الأصول فليس صوفيا ولا ينسب إلى أهل التصوف. وقال رجل للجنيد : ( من أهل المعرفة أقوام يقولون : إن ترك الحركات من باب البر والتقوى والمقصود بترك الحركات يعنى ترك الأعمال كالصلاة والصوم وغيرها ، فقال الجنيد : إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال وهو عندى عظيم ،والذى يسرق ويزنى أحسن حالا من الذى يقول هذا ، فإن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله تعالى ،ورجعوا إلى الله فيها)[٤].

ويقول الجنيد أيضا : ( الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا من اقتفى أثر الرسول ﷺ واتبع سنته ولزم طريقته ، فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه ) [٥].

ويقول الجنيد أيضا : ( من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدى به فى هذا الأمر ؛ لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة ) [٦].

وإذا ما وصلنا إلى الإمام الغزالى فإننا نجده يقول فى شىء من التفصيل : ( واعلم أن سالك سبيل الله تعالى قليل والمدعى فيه كثير ونحن نعرفك علامته ،وذلك أن تكون جميع أفعاله الاختيارية موزونة بميزان الشرع موقوفة على توقيفاته إيرادا وإصدارا وإقداما وإحجاما ؛ إذ لا يمكن سلوك هذا السبيل إلا بعد التلبس بمكارم الشريعة كلها ،ولا يصل فيه إلا من واظب على جملة النوافل ، فكيف يصل إليه من أهمل الفرائض ؟ )[٧].

---

(١) عوارف المعارف للسهروردى ١/ ٩٩.
(٢) المرجع السابق ١/ ١٠٠.
(٣) طبقات الصوفية للسلمى ص ٤٩ .
(٤) الرسالة القشيرية ٢/ ٦٠٥.
(٥،٦) طبقات الصوفية للسلمى ص ٣٧ .
(٧) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ١٣١ .

من هذا النص يتبين لنا أن من ترك النوافل لا يصل إلى هذا الطريق . فكيف بالذى يترك الفرائض فمحال أن يصل ولابد أن تكون جميع أفعاله موزونة بميزان الشرع. ويتساءل الإمام الغزالى ويجيب ( فإن قلت : فهل تنتهى رتبة السالك إلى الحد الذى ينحط عنه فيه بعض وظائف العبادات ولا يضره بعض المحظورات كما نقل عن بعض المشايخ من التساهل فى هذه الأمور ؟

وأقول لك : اعلم أن هذا عين الغرور ، وأن المحققين قالوا : لو رأيت إنسانا يطير فى الهواء ، ويمشى على الماء ، وهو يتعاطى أمرًا يخالف الشرع فاعلم أنه شيطان ، وهو الحق)[1].

فالذى يخالف شريعة الله ويتعدى حدوده فليس من المتصوفة فى شىء ؛ ذلك لأن التصوف الحق التزام بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ،قولا وعملا وتطبيقا وسلوكا.

ويقول أبو الحسن الشاذلى : ( إذا تعارض كشفك مع الكتاب والسنة فَتَمَسَّك بالكتاب والسنة ، ودع الكشف ،وقل لنفسك : إن الله تعالى ضَمِن لى العصمة فى الكتاب والسنة، ولم يضمنها فى جانب الكشف ، ولا الإلهام ،ولا المشاهدة إلا بعد عرضها على الكتاب والسنة ) [2].

والصوفية فى كل أقوالهم وأفعالهم يعتمدون على النصوص القرآنية والسنة النبوية القولية والعملية للرسول ﷺ ،وهم يعلمون أنه كان المثل الأعلى فى أداء الشعائر إلى آخر لحظة من حياته الطاهرة .

وهذا مفكر من مفكرى العصر الحديث كان يعتنق المسيحية ثم هداه الله إلى الإسلام فأسلم ، وسلك طريق التصوف الإسلامى وهو عبد الواحد يحيى[3] يقول : ( إن بعض من يزعمون الانتساب إلى التصوف ينكرون ضرورة الشريعة أو يهملون العمل بها ) [4].

ويرى أن إهمال الشريعة ، وعلى الخصوص فى الجانب العملى منها يقلل من أهمية الجانب العملى فى التصوف نفسه وهذا خطأ كبير ، فمن الخير لمن يريد سلوك الطريق

---

(١) المنقذ من الضلال ص ١٣٢ . (٢) التصوف والحياة العصرية ص ١٧٩ .

(٣) هو رينيه جينو : فرنسى الأصل والنشأة ـ أسلم وسمى نفسه عبد الواحد يحيى،وكان إسلامه ثورة كبرى هزت ضمائر الكثيرين فاقتدوا به واعتنقوا الإسلام،وكونوا جماعات مؤمنة تعبد الله على يقين فى معاقل الكاثوليك فى فرنسا وسويسرا ،دافع عن التصوف الإسلامى وأشاد به،وبين أن التصوف المسيحى لا يبلغ ما بلغه التصوف الإسلامى من سمو ورفعة . من مقدمة المنقذ من الضلال بقلم د/عبد الحليم محمود ص١٠٥ .

(٤) من مقال لعبد الواحد يحيى، مقدمة المنقذ ص ١٣٣ .

الصوفى ، أن يلتزم بالشريعة التزاما كليا قبل أن يبدأ سلوك الطريق ، وإذا لم يتبع الشريعة ويلتزمها فلا خير فيه بالنسبة للجانب الصوفى .

( ويرى أن الشريعة والحقيقة متصلتان اتصالا يجعل منهما مظهرين لشىء واحد ، أحدهما خارجى ، والآخر داخلى ، أو أحدهما ظاهر والآخر باطن ، لذلك كان ما يوجد فى الغرب الآن من جماعات تدعى أنها على المنهج الصوفى ، وهى مع ذلك لا ترتكز على أية شريعة إلهية ، مجرد خداع ، ومن البديهى أن هذه الجماعات ومن وجهة النظر الصوفية الصحيحة ليست على شىء ) [١].

ويضرب لذلك مثلا فيقول : ( إن الإنسان لا يشيد القصر فى الهواء ، إنه لا يشيده على أساس ، وكل فكرة لا ترتكز على أساس السنة الصحيحة ، إنما هى بناء فى الهواء إنها بناء على غير أساس ) والبناء الذى يمكن أن يبقى على الدهر لا بد له من أساس مدعم ، وعلى الأساس يرتكز البناء كله حتى الأجزاء العليا منه ، والارتكاز على الأساس يستمر حتى بعد انتهاء البناء . ( وعلى هذا النمط تكون النسبة بين الشريعة والتصوف، فالشريعة الصحيحة هى الأساس الذى لابد منه لكل سالك ، وكالأساس تماما لا يمكن طرح الشريعة بعد سلوك الطريق ) [٢].

ويرى أن الصوفى عندما يسير فى طريقه ويستغرق فيه تبدو له ضرورة التزام الشريعة وتتضح معرفته بها ، ويصبح أكثر فهما ودراية بحقيقتها من أولئك الذين آمنوا بها ودرسوها دون أن يسلكوا طريق التصوف ( ذلك لأن الصوفى يعيش فى جوها الروحى ويحياها )[٣].

ثم يقارن بين رجل الدين وبين الصوفى من حيث التزامهما بالشريعة فيقول : (وإذا كان لا يقبل من رجل الدين أن يعلن تدينه دون أن يجعل للشريعة السيطرة على قياده ، فإنه لا يقبل من باب أولى من رجل التصوف أن يزعم انتسابه إلى الصوفية دون أن تسيطر شعائر الدين والتزاماته على حياته ) [٤].

وعلى هذا فالشريعة ضرورة يلتزم بها كل الناس الصوفى وغير الصوفى ( إن هؤلاء الذين يريدون أن يسلكوا الطريق الصوفى لن يصلوا حتى إلى أول مراحل الطريق إذا لم يلتزموا الشريعة التزاما تاما ) [٥].

فالذى لا يلتزم بالشريعة قولا وعملا فمحال أن يصل إلى هذا الطريق.

---

(١ ـ ٣) من مقال لعبد الواحد يحيى ، مقدمة المنقذ من الضلال ص ١٣٥ .

(٤) المرجع السابق ص ١٣٦ بتصرف .

(٥) من مقال الشيخ عبد الواحد يحيى، نقلا من مقدمة المنقذ من الضلال ص ١٣٧ .

إن هؤلاء الذين قالوا برفع التكاليف قد خالفوا الإسلام، وأقوالهم هذه تتعارض مع جوهر الإسلام ومع روح العقيدة الإسلامية الغَّراء ؛ ذلك لأن العبادات فى الإسلام إذا كان هدفها تزكية النفس وتطهير المجتمع فإن العبادات فى التصوف هدفها ربط القلب بالله للتلقى عنه مباشرة والفناء فيه ، واستمداد الغيب من الرسول والتخلق بأخلاق الله .

فهؤلاء الذين يقولون برفع التكاليف عن أنفسهم لأنهم بلغوا درجة اليقين - فى زعمهم - نقول لهم: إن رسول الله ﷺ لم يرفع عنه التكليف حتى مرض الموت ، ولقد صلى بالمسلمين إماما وهو جالس وليس ذلك فحسب ولكن رسول الله ﷺ من أجل وعده بالشفاعة العظمى والمقام المحمود فقد ازداد تكليفه على تكليف أمته قال تعالى ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء :٧٩] ، وقال تعالى : ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [ الحجر : ٩٩ ] .

## المبحث الرابع

# التصوف النقى كما يراه الإمام الغزالى

انتهى الإمام الغزالى إلى أن التصوف أصوب الطرق فى الوصول إلى اليقين الذى كان ينشده ويبحث عنه يقول: (إنى علمت يقينا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصة، وأن سيرتهم أحسن السِّير وطريقهم أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق ، بل لو جمعْ عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئا من سيرهم وأخلاقهم ،ويبدلوا بما هو خير منه ، لم يجدوا إلى ذلك سبيلا، فإن جميع حركاتهم وسكناتهم ،فى ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة ) [(١)].

ويرى أن إدراك هذا الطريق لا وصول إليه بالتعليم فحسب وإنما لابد من الذوق من خوض التجربة ومعاناتها معاناة حقيقية ،وهذا الطريق يبدأ بالمجاهدة، مجاهدة النفس ( إن الطريق إلى ذلك إنما هو تقديم المجاهدة أو محو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها ، والإقبال بكُنْه الهمة على الله تعالى ،ومهما حصل كان الله هو المتولى لقلب عبده والمتكفل بتنويره بأنوار العلم) [(٢)].(وهذه شهادة صريحة من الغزالى بأن التصوف الإسلامى الأصيل فى صحيحه (تجربة روحية)،وأنه شىء مختلف تمام الاختلاف عن العلم وعن الفلسفة، فلا يكتسب بهما ولا يشتد إليهما ،وأنه ليس وليدا لعمل عقلى ذى فراغ فلسفى خاص، بل هو وليد العلم والمجاهدة النفسية أو السلوك المرسوم فى الطريق الصوفى ) [(٣)].

ولهذا فإن الإمام الغزالى قد وضع قواعد السلوك على السالك أن يلتزمها ويسير عليها وهى:

١ ـ أن يلتزم بالخلوة؛ لأنها تؤدى إلى تفريغ القلب عن الشواغل الدنيوية التى تشكل العقبات الرئيسية فى الطريق (إذ ليس سلوك الطريق إلا قطع العقبات، ولا عقبة على طريق الله تعالى إلا صفات القلق التى سببها الالتفات إلى الدنيا)[(٤)].

---

(١) المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ٣٧٨ . (٢) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ٣/ ١٩ .

(٣) التصوف الإسلامى الخالص ص ٨٦ ، السيد محمود أبو الفيض ، مطبعة نهضة مصر.

(٤) إحياء علوم الدين ٣/ ٦٦ .

والخلوة كانت سلوكا لرسول الله ﷺ ،فقد كان يخلو بنفسه فى غار حراء،وليس المقصود بالخلوة الاعتزال التام مطلقا ولكن بالقدر المطلوب لسلوك الطريق ، وهذا مرده إلى الشيخ.

٢ ـ وعلى السالك أن يلتزم بالصمت ؛ لأن الكلام يشغل القلب، بينما الصمت يزكى العقل ويجلب الورع ، ويعلم التقوى ولا يعنى بالصمت الامتناع عن الكلام مطلقا وإنما معناه ألا يتكلم إلا بقدر الحاجة.

٣ ـ وعليه أن يلتزم بالجوع بالقدر الذى يهذب به شهواته ويدرب بدنه على تحقير الملذات والشهوات .

٤ ـ وعليه أن يلتزم بالسهر فى ذكر الله ، فإنه يجلو القلب ويضفيه وينوره ، وبالخلوة والصمت والجوع والسهر ( يأتى الصفاء للقلب فيصبح كالمرآة المجلوة فيلوح فيه جمال الحق، ويصبح القلب صالحا للمشاهدة والمكاشفة فهى نهاية الطريق ، أن يعرف السالك ربه، والمعرفة أداتها القلب ومنهجها الكشف. والقلب لا تظهر فيه الحقائق إلا إذا كان نظيفا خاليا من المعاصى ولا يتم جلاء القلب إلا بذكر الله ، والابتعاد عن الشهوات، والإقبال على طاعته)[1] عند ذلك تظهر فيه الحقائق، وينكشف له ما استتر على الفهم فيراه كأنه رأى العين.

وما يشاهده السالك من معارف بالكشف فهى يقينية ومن ثم كانت علومهم أفضل العلوم. وحتى لا يختلط كشف الصوفية بوحى الأنبياء فإن الغزالى فرق بينهما وبيّن أن معرفة أولياء الله تتم بلا واسطة من حضرة الحق ،وهى إلهام أو نفث فى الروع ، لا يدرى الصوفى كيف حصل له ، ولا من أين جاء إليه فى حين أن ما يحصل للنبى من معرفة يدرى سببها ومصدرها ، وهى من الملك الذى نزل له ، وكلا العلمين ـ علم الولى وعلم النبى ـ من الله تعالى .

وموضوع المعرفة الصوفية عند الغزالى هو ذات الله وصفاته وأفعاله ، وثمرة هذه المعرفة حب الله ؛ إذ لا يتصور محبة الأبعد معرفة ، وثمرة هذه المعرفة هى الفناء فى التوحيد ، فالعارف لا يرى إلا الله،ولا يعرف غيره ليس فى الوجود إلا الله وأفعاله ، فما من فعل ينظر فيه الإنسان إلا ويرى الله فيه فاعلا ، فكل العالم تصنيف لله تعالى .فمن نظر إليه من حيث أنه فعل الله ، لم يكن ناظرا إلا فى الله ، ولا عارفا إلا بالله ، ولا

---

(١) إحياء علوم الدين ٣/١٧ ، مدخل إلى التصوف الإسلامى ص ٢٠٨ ،د / التفتازانى .

محبا إلا لله، ومن هذا حاله فهو الموحد الحق، الذى لا يرى إلا الله، يقول الإمام الغزالى: (فهكذا كانوا يروضون أنفسهم حتى يخلصهم الله من النظر إلى الحق. والتصوف التزام بالشريعة ( الكتاب والسنة ) وعمل بها ) [(١)].

ولقد كان الإمام الغزالى فى سلوكه وفى قوله وفى حياته العامة والخاصة يلتزم بالشريعة ويقول : (إن المحققين قالوا : لو رأيت إنسانا يطير فى الهواء ، ويمشى على الماء، وهو يتعاطى أمرا يخالف الشرع فاعلم أنه شيطان ) [(٢)].

ولهذا فإن الإمام الغزالى عمل على تنقية التصوف من الأفكار الدخيلة حتى يسير التصوف فى ركاب القرآن والسنة ،فرفض فى حزم تصوف أهل الحلول والاتحاد كالحلاج وغيره، ولم يقبل إلا التصوف السنى القائم على الكتاب والسنة، واجتهد أن يرد كل فكرة أو خلق أو سلوك أو حال ـ مما يقول به المتصوفة ـ إلى أصول إسلامية ، وأن يستدل عليها بالقرآن والحديث والأثر. وحاول كبح جماح القوم ، والوقوف بهم عند الحدود والحواجز الشرعية ،وضبط أقوالهم وأعمالهم بتقييد مطلقها وتحديد مبهمها وإعطائها معنى مقبولا، ونجح فى ذلك إلى حد بعيد .

ومما يذكر له أنه نَبَّه على ضرورة ( العلم الشرعى ) لسالك الطريق ، خلافا لما كان شائعا بين كثير من المتصوفة ، أن العلم حجاب ،وقد جعل أول كتاب من كتب الإحياء (كتاب العلم ) وأول عقبة يجب أن يجتازها العابد هى العلم ، وأكد أن السعادة لا تنال إلا بالعلم والعمل ، ( وأن العلم بلا عمل جنون ، والعمل بغير علم لا يكون) [(٣)]،( وأن العمل والعلم بلا اقتداء للشرع ضلالة ) [(٤)].

وفى سبيل تنقية التصوف فإنه رفض التأويلات الباطنية التى تخرج بالنصوص الشرعية عن مقتضى ظواهرها ( بغير اعتصام فيه ينقل عن صاحب الشرع، ومن غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل؛فإن هذا يقتضى بطلان الثقة بالألفاظ وتسقط من منفعة كلام الله وكلام رسوله ﷺ ،فإن ما يسبق إلى الفهم لا يوثق به ، والباطن لا ضبط له ، ومثل لذلك بقول بعضهم فى قوله تعالى : ﴿ اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴾ [النازعات: ١٧]

---

(١) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ٣/ ٢٨٨ .

(٢) مقدمة المنقذ من الضلال بقلم د / عبد الحليم محمود ص ١٦.

(٣) القصور العوالى للإمام الغزالى،رسالة: أيها الولد ١/ ١٦٥ ، تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا ،مكتبة الجنيدى.

(٤) المرجع السابق ص ١٦٧ .

أى إشارة إلى قلبه، وقوله : ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ﴾ [النمل: ١٠] أى ما يتوكأ عليه ويعتمده مما سوى الله فينبغى أن يلقيه ، وبهذا الطريق توصل الباطنية إلى هدم جميع الشريعة بتأويل ظواهرها ) (١). ولم يغفل عن التنبيه على المغترين من المتصوفة ، برغم دعواهم أنهم أهل الله وأصحاب البصائر فقال : (المتصوفة ، وما أغلب الغرور عليهم وهم فرق كثيرة) (٢)، ثم ذكرهم وكشف الستار عن غرورهم فرقة فرقة كما تقدم .

ومن أهم ما أبرزه الإمام الغزالى فى التصوف أنه نقله من مجرد الذوق والتحليق والشطح والتهويل ، إلى علم أخلاقى عملى ، يعالج أمراض القلوب وآفات النفوس ويزكيها بمكارم الأخلاق . ويظهر ذلك واضحا فى كتابه ( إحياء علوم الدين ) فإنه تحدث فيه عن المهلكات والمنجيات وكلها تدور حول الأخلاق فهو يذكر فى ( المهلكات ): ( كل خلق مذموم ورد القرآن بإماطته وتزكية النفس عنه وتطهير القلب منه ، ويذكر فى (المنجيات): كل خلق محمود ،وخصلة مرغوب فيها من خصال المقربين والصديقين التى بها يتقرب العبد من رب العالمين ) (٣).

واستطاع الإمام الغزالى أن يرجع التصوف إلى المنهج السنى ( فأحيا التصوف على المنهج السنى بعد نكبة التصوف لدى مدرسة الحلاج وما أثاره من فتن ضد المتصوفة عامة، حتى أصبح التصوف لدى الغزالى دينا ، وأصبح الدين صوفيا ، وكانت مهمته ناجحة فى أنه عمق روحانية الإسلام فى العبادات والمعاملات ) (٤).

**والخلاصة** : أن التصوف النقى هو عباده وسلوك وهجرة واتباع للكتاب والسنة نهجا وسلوكا فقها وعملا ، عند ذلك تظهر الثمرة ، ألا وهى نور فى القلب يهدى أعماله ، ويحكم تصرفاته ، هذا النور يأتى نتيجة اتباع الكتاب والسنة ومجاهدة النفس والأخذ بذمامها، هذا النور هو الإيمان والتقوى .

وأن العبد السالك ما دام يلتزم بأوامر الكتاب والسنة ويجتنب نواهيها امتلأ قلبه بالنور فأضاء ما حوله ، هذا النور هو مفتاح أكثر المعارف.

نعم إذا امتلأ القلب بالنور،ارتفع كل حجاب بين العبد وربه وخلع عليه الحق من علمه ما شاء قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة:٢٨٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف:٩٦] (أى

---

(١) إحياء علوم الدين ١/ ٣٧ .　　(٢) المرجع السابق ٣/ ٤٠٤ .

(٣) من مقدمة إحياء علوم الدين ١/ ٣ .

(٤) الفلسفة الصوفية فى الإسلام ص ٢٨٢ ،د/ عبد القادر محمود طبع دار الفكر العربى .

أطلعناهم على العلوم المتعلقة بالعلويات والسفليات وأسرار الجبروت وأنوار الملك والملكوت)[1].

ويهدف التصوف إلى خلق مجتمع نقى سليم ، قوامه الفضيلة والأخلاق والتمسك بمبادئ الدين وتعاليمه السامية وتفهم روحه العالية ،وأن تقوم الأخلاق بين أفراده مقام القانون ، بأن يكون لكل فرد منهم وازع من نفسه ، ودافع تلقائى يدفعه إلى الحرص على الكمال وطلبه ، والرغبة فى النفع والخير المطلق لصالح المجتمع كله ، وأن يكون رائد هؤلاء أولا وأخيرا معرفة ربهم وتوثيق الصلة به ، عن طريق التقرب إليه بأداء الفرائض التى افترضها ، والنوافل التى استنها رسول الله ﷺ ، ذلك هو الأساس فى التصوف الإسلامى الصحيح الذى نسعى إليه ويريده كل مسلم يحب دينه .

---

(١) مقدمة الطبقات الكبرى للشعرانى ص ٥.

# الباب الثانى

# التصوف عند ابن تيمية

**وفيه خمسة فصول :**

**الفصل الأول** : ابن تيمية ـ عصره ـ نشأته ـ حياته العلمية .

**الفصل الثانى** : التصوف عند ابن تيمية .

**الفصل الثالث**: موقف ابن تيمية من النظريات المنحرفة فى التصوف .

**الفصل الرابع** : أدعياء التصوف وأضاليلهم وموقف ابن تيمية منهم .

**الفصل الخامس** : التصوف والسلوك فى ضوء الإسلام .

## الفصل الأول

# ابن تيمية :عصره ـ نشأته ـ حياته العلمية

## المبحث الأول

## العصر الذى نشأ فيه ابن تيمية

من المعلوم أن الظروف التى تحيط بالشخص والبيئة التى يعيش فيها لها دخل كبير فى تكييف حياته وطبعها بطابع خاص ، فنوع التربية التى يتلقاها فى البيت وفى المدرسة والروح التى تسود أساتذته وكتب العلم التى يقرؤها والأحوال السياسية والاجتماعية والفكرية التى تسود عصره ،كل هذه عناصر هامة فى تكوين الشخصية وتعيين اتجاهاتها ، ومن ثم كان للعصر الذى عاش فيه الشيخ ابن تيمية أثر واضح فى اتجاهاته العلمية والعملية ، ولهذا كان لابد أن نلقى نظرة على هذا الموضوع لكى نقف على مدى تأثره بروح العصر واتجاهاته ، ونقف على جملة العوامل التى ولدت فى نفسه تلك الثورة الكبرى على ما هنالك من آراء ومذاهب رأى أنها تتفق مع كتاب الله وسنة رسوله ﷺ . كما سنعرف بعد قليل .

لقد عاش الشيخ ابن تيمية فى عصر مملوء بأمواج من الضعف والفساد والانحراف فى النواحى السياسية والاجتماعية والفكرية ، وسنتكلم عن هذه الأمور فيما يلى :

### ١ ـ الحالة السياسية فى عصر ابن تيمية :

انتهى الصراع على الحكم بين الأمويين والعباسيين بأن استقر الأمر للعباسيين بالمشرق، ثم حدثت الفتنة بين الأمين والمأمون من خلفاء بنى العباس ، وكان هذا إيذانا بتمزيق الوحدة الإسلامية وتشتت كيانها ، وحدثت أحداث أخرى زادت من رقعة التمزق ووسعت من مساحة الضعف ؛ فقد اعتمد الخلفاء العباسيون على الأتراك السلاجقة واتخذوهم جندا بدلا من العرب والموالى ، فأخذت مقاليد الأمور تفلت من أيدى الخلفاء العرب وتنتقل بالتدريج إلى أيدى الدخلاء على الأمة الإسلامية والطارئين على حكم بلادهم ، فعمل هؤلاء الأجانب على الاستئثار بالسلطة حتى تحكموا فى الخلافة وأمورها

بل وفى حياة الخلفاء أنفسهم ، فأصبح الخليفة لا يملك من أمره شيئا. وبذلك كانت السيادة الاسمية للوالى العربى ، أما السيادة الفعلية والحكم والتصرف فكانت للأجانب من الأتراك السلاجقة وغيرهم من الأعاجم، وكان من نتائج ضعف الخلفاء ، أن استقل بعض حكام البلاد فى الأطراف فظهرت تبعا لذلك دول مستقلة داخل الخلافة العباسية مثل الدولة الفاطمية فى مصر ، والدولة الغزنوية فى بلاد الأفغان والبنجاب ، والدولة البويهية فى بغداد وغيرهم . ولم يكن مركز الخلافة فى بغداد قويا إلى الحد الذى يستطيع معه إخضاع هؤلاء الولاة وضم هذه الدويلات إلى حوزته . وهكذا أصبح الخلفاء العباسيون لعبة فى أيدى المتغلبين عليهم من الأتراك وغيرهم ،يتصرفون فيهم على حسب ما توحى به أهواؤهم ومصلحتهم الخاصة من تولية وعزل وتعذيب وتمثيل وكان الخلفاء بذلك كريشة فى مهب الرياح ، إن شاؤوا أبقوهم أو خلعوهم أو قتلوهم وكان يتوقف بقاؤهم فى الخلافة على مقدار رضا الأتراك عنهم .

وكانت عهود الخلفاء فى تلك الفترة عهود فتن وقلاقل واضطرابات [1]. ولقد كان لهذا التفكك والانقسام بين أمراء الدولة العباسية أثره الكبير ونتيجته المحتومة وهى ضعف المسلمين عن مقاومة أعدائهم من الصليبيين والتتار .

فالصليبيون قد نزلوا بلاد الشام واستولوا على معظم مدنه الساحلية حتى أسقطوا «عكا» وقتلوا من كان بها من المسلمين ثم دخلوا بيت المقدس ﴿وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا﴾ [الإسراء : ٧] واستمرت نار الحرب مستعرة بينهم وبين المسلمين نحو قرنين من الزمان كان فيها ما كان من أمرهم، وقد أبلى فيها السلاجقة ثم الأيوبيون بلاءً حسنا ، وكانت آخر ضربة وجهتها الجيوش الإسلامية بقيادة صلاح الدين الأيوبى فى موقعة حطين .

هذه هى الحروب الصليبية الأولى التى بدأت فى آخر القرن الخامس الهجرى والتى قارب عصرها عصر شيخ الإسلام ابن تيمية ورأى آثارها وعاين الخرائب التى تركتها .

وقد أشار ابن تيمية إلى هذه الحروب الصليبية والأسباب التى أدت إليها فى نظره فقال: (فلما ظهر النفاق والبدع والفجور المخالف لدين الرسول ﷺ سلطت عليهم الأعداء فخرجت الروم النصارى إلى الشام والجزيرة مرة بعد مرة وأخذوا الثغور الشامية شيئا بعد شيء إلى أن أخذوا بيت المقدس فى أواخر المائة الرابعة وبعد هذا حاصروا دمشق، وكان أهل الشام بأسوأ حال بين الكفار النصارى والمنافقين الملاحدة )[2] .

---

(١) التاريخ الإسلامى العام ص ٤٢٦ د / على إبراهيم حسن ، مكتبة النهضة المصرية .
(٢) مجموعة الرسائل الكبرى ص ١٣٨ .

يقول ابن الأثير : ( لقد بُلِى الإسلام والمسلمون فى هذه المدة بمصائب لم يبتل بها أحد من الأمم ، منها ظهور التتر قبحهم الله ، أقبلوا على المشرق ففعلوا الأفعال التى يستعظمها كل من سمع بها ، ومنها خروج الفرنج لعنهم الله من المغرب إلى الشام وقصدهم ديار مصر وملكهم ثغور دمياط منها ، وأشرفت ديار مصر والشام وغيرها على أن يملكوها لولا لطف الله تعالى ونصره عليهم) [١].

وبينما كان المسلمون فى غاية الخوف والرعب من الصليبيين ومشغولين بقتالهم دهمهم خطر التتار ، الذين قدموا بقيادة زعيمهم (جانكيز خان) يجتاحون البلاد الإسلامية وكانوا قوما غلاظ الأكباد متعطشين إلى سفك الدماء ونهب الأموال وتخريب الديار ، وقد أسرفوا فى ذلك أيما إسراف .

ولم يزل خطر التتار يزداد وأمرهم يستفحل وتسقط فى أيديهم بلاد المسلمين بلدا بعد بلد حتى استولوا على بغداد عاصمة الخلافة سنة ٦٥٦هـ وأحالوا هذه المدينة العامرة خرابا.

ويصف لنا ابن كثير وصفا مؤثرا حالة هذه المدينة بعد أن استولى عليها التتار فيقول: (ولما انقضى الأمر المقدر ، وانقضت الأربعون يوما ، بقيت بغداد خاوية على عروشها ليس بها أحد إلا الشاذ من الناس ، والقتلى فى الطرقات كأنها التلول ، وقد سقط عليهم المطر فتغيرت صورهم وأنتنت من جيفهم البلد وتغير الهواء فحصل بسببه الوباء الشديد حتى تعدى وسرى فى الهواء إلى بلاد الشام فمات خلق كثير من تغير الجو وفساد الريح فاجتمع على الناس الغلاء والوباء والفناء ، فإنا لله وإنا إليه راجعون ) [٢].

وقد كان لابن تيمية مشاركات جدية فى حرب هؤلاء التتار ؛ فكان يعقد المجالس فى المسجد الجامع لحض الناس على الجهاد والنفقة ( وعندما هاجم التتار بلاد الشام سنة ٦٩٩هـ اجتمع الناس بابن تيمية وطلبوا إليه أن يذهب على رأس وفد كسفير لهم لمخاطبة ملك التتار فى الامتناع عن دخول دمشق ولما دخل على (قازان) ملك التتار وكلمه كلاما، أثار دهشة الحاضرين لجرأته وشجاعته حتى إن (قازان) تعجب منه وتساءل : من يكون هذا الشيخ؟ إنى لم أر مثله ، ولا أثبت قلبا منه ولا أوقع من حديثه فى قلبى ، ولا رأيتنى أعظم انقيادا لأحد منه ) [٣].

ومما قاله لملك التتار فى ذلك : (أنت تزعم أنك مسلم ومعك قاض وإمام وشيخ

---

(١) الكامل فى التاريخ ٢/ ١٣٨ .
(٢) البداية والنهاية ١٣/ ٨٦ .
(٣) الشيخ محمد أبو زهرة ـ ابن تيمية ص ٣٧ ، ط / دار الفكر العربى ١٩٥٢.

ومؤذن على ما بلغنا ، وأبوك وجدك كانا كافرين وما عملا الذى عملت . عاهدا فوفيا وأنت عاهدت فغدرت وقلت فما وفيت ) [1].

وكان فى كلامه هذا خير عظيم حيث أخذ عهداً من قازان بعدم دخول البلاد.

ويحدثنا التاريخ أن ابن تيمية تقدم الصفوف فى موقعة (شقحب) سنة ٧٠٢ هـ وأفتى الجنود بضرورة الفطر فى رمضان حتى يقوموا على ملاقاة الأعداء وأفطر هو أمامهم، وقد انتصر المسلمون على التتار فى هذه الموقعة.

ولما خاف الناس وأخذوا يتركون البلاد هربا من التتار فزع ابن تيمية إلى سلاطين مصر وحكامها يطلب منهم النجدة ومساعدة البلاد وأخذ يهددهم قائلا : (إن كنتم أعرضتم عن البلاد وحمايتها أقمنا لها من يحميها ويستغلها فى زمن الأمن، ولو قدر أنكم لست حكام البلاد ولا ملوكها ثم استنصركم على عدوه لوجب عليكم النصر ، فكيف وأنتم حكام البلاد وهم رعاياكم وأنتم مسؤولون عنها ) [2].

وهكذا نجد أن حياة المسلمين السياسية فى ذلك العصر كانت مليئة بالأحداث الجسام والمصائب المتلاحقة التى روعتهم ووقع فى قلوبهم أن مصدر ذلك كله إنما هو الانقسام وتفرق الكلمة بسبب الانحراف عن تعاليم الدين ، فتهيأت بذلك أذهانهم لقبول دعوة إصلاحية جديدة تقوم على الوحدة ونبذ الخلافات . وتقدم ابن تيمية ليصلح وليداوى ، وقد وجد الدواء بأيسر الطرق وبأدنى مجهود ، ووجد أن هذه الأمة لا يصلح آخرها إلا بما صلح به أولها ،وما كانت آراؤه العلمية إلا دواء لأسقام عصره ، وكذلك وجدناه جنديا من جنود المسلمين يدافع عن الإسلام ويتقدم الصفوف ضد أعداء الإسلام ، مما يدل على أنه كان له أثر واضح ودور بارز فى الأحداث السياسية التى كان يمر بها عصره .

**٢ ـ الحالة الاجتماعية والفكرية :**

مما ذكرنا عن الحالة السياسية فى ذلك العصر يتضح لنا أنه من الطبيعى ألا تكون هناك حياة اجتماعية مستقرة ؛ فقد أدى تنازع الأمراء المسلمين فيما بينهم وكثرة الغارات على البلاد الإسلامية إلى وجود حالة من الرعب والفزع فى قلوب الناس ، حتى أدى ذلك إلى اضطراب الأمن بحيث أصبح لا يطمئن أحد على نفسه وماله.

كما أدى نقص الأموال والثمرات ـ بسبب أعمال التخريب واشتغال الناس بالحروب ـ إلى سوء الحالة الاقتصادية وانتشار الفاقة ؛ فكثر قطاع الطرق واللصوص ، وظهر الغلاء

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة ـ ابن تيمية ص ٣٧ ، ط / دار الفكر العربى ١٩٥٢ .

(٢) البداية والنهاية ١٤/ ١٥.

واشتد، فعمد الناس إلى تطفيف الكيل والميزان والغش فى المبايعات واحتكار الأقوات إلى غير ذلك من العيوب الاجتماعية التى تصحب دائما عهود الجوع والفاقة ؛ مما حدا بابن تيمية إلى وضع كتابه (الحسبة فى الإسلام ) يوجب فيه على الولاة والمحتسبين النظر فى مصالح العامة ؛ وذلك بمنع الغش والعقوبة عليه وفرض التسعيرات الجبرية عند اشتداد الغلاء والضرب على أيدى المطففين والمحتكرين.

( وزاد الأمر سوءا ما كان يقع من الفتن والمنازعات بين أرباب الملل والمذاهب وما كان من تحيز الدولة لفريق دون آخر ؛ فالعزيز صاحب مصر وهو ابن صلاح الدين كان قد عزم فى السنة التى توفى فيها ـ وهى سنة ٥٩٥ هـ ـ على إخراج الحنابلة من بلاده وأن يكتب إلى بقية إخوانه بإخراجهم من البلاد ) [١].

ولا ننسى الفتن والاضطرابات التى كانت تثيرها الفرق الإسلامية فى المجتمع لوجود خلافات بينهما فى مسائل علم الكلام.

ومن تلك الفتن فتنة كبيرة ببلاد خراسان : (وسببها أن فخر الدين الرازى ـ وهو من كبار الأشاعرة ـ وَفَدَ إلى (غياث الدين الغورى ) ملك غزنة فأكرمه وبنى له مدرسة فى (هراة) وكان أكثر الغورية كرامية فأبغضوا الرازى وأحبوا إبعاده عن الملك ، فجمعوا له جماعة من الفقهاء . وحضر ابن القدوة وكان شيخا معظما فى الناس ، وكان على مذهب ابن كرام فتناظر هو والرازى وخرجا من المناظرة إلى السب والشتم ، فلما كان الغد اجتمع الناس فى المسجد الجامع ، وقام واعظ فتكلم وقال فى خطبته : أيها الناس، إنا لا نقول إلا ما صح عندنا عن رسول الله ﷺ وأما علم أرسطاطاليس وكفريات ابن سينا وفلسفة الفارابى وما تلبس به الرازى فإنا لا نعلمها ولا نقول بها ، وإنما هو كتاب الله وسنة رسوله ،ولأى شيء يُشْتم بالأمس شيخ من شيوخ المسلمين ـ يذب عن دين الله وسنة رسوله ـ على لسان متكلم ليس معه على ما يقول دليل ، فبكى الناس وضجوا وبكت الكرامية واستغاثوا، وأعانهم على ذلك قوم من الخواص ، وأنهوا إلى الملك صورة ما وقع فأمر بإخراج الرازى من البلاد ) [٢].

هذه المنازعات وغيرها ترينا مقدار ما بلغه التعصب المذهبى من نفوس المسلمين فى ذلك العصر ، وهذا لا يحدث إلا فى حالات الضعف والجمود العلمى .

وبالجملة فقد كانت حياة المسلمين الاجتماعية والفكرية فى ذلك العصر فاسدة إلى حد كبير ومحتاجة إلى إصلاح تام شامل يقوم به مصلح مخلص جرىء بصير بمواطن الداء

---

(١) البداية والنهاية ١٣/١٩.

(٢) المرجع السابق ١٣/ ٢٠ .

وكيفية العلاج.

وأيضا فى ذلك العصر الذى ساد فيه الأتراك والمماليك واستعجمت فيه الأنفس والعقول والألسن والعادات والسياسات والحكومات وتحالفت فيه المصائب كلها على المسلمين، فلم يكن لديهم من الاستقرار والرفاهية ما يمكنهم من الاشتغال بالبحث والتفكير، لهذا قل الانتاج العلمى وركدت الأذهان وأقفل باب الاجتهاد فى الأصول والفروع جميعاً، فحرم الأخذ فى الأصول بغير مذهب الأشعرى، وفى الفروع بغير مذاهب الأئمة الأربعة، وأصبح جهد العلماء أن يفهموا ما قيل من غير بحث ولا مناقشة.

ومع ذلك فقد قام العلماء بجمع المعلومات المتعلقة بكل فن فنظموها فى سلك واحد، وألفوا فيها كتبا مطولة أحيانا ومختصرة أحيانا أخرى. وسلكوا منهجا حسنا فى التأليف، ولكن لا أثر فيه للابتكار والتجديد، كما غلبت على العلماء فى هذا العصر نزعة التقليد، وسيطر الجمود الفكرى، وأصبح العالم إنما يقاس بكثرة ما حفظ من كلام المتقدمين وما عرف من آرائهم وإن لم يكن له من استقلال الفكر وحرية الرأى أدنى نصيب.

وهكذا ظلت أفكارهم مقيدة فى أغلال التقليد للقديم والتبعية للموروث؛ فلم تظهر روح التجديد ولم يجرؤ أحد على الخروج عن هذه الدائرة التى وجدوا فيها الأولين. وفى هذا يقول المؤرخ وعالم الاجتماع ابن خلدون: (ووقف التقليد فى الأمصار عند هؤلاء الأربعة - أى المذاهب الأربعة المعروفة - ودرس المقلدون لمن سواهم، وسد الناس باب الاجتهاد وطرقه، وردوا الناس إلى تقليد هؤلاء ولم يبق إلا نقل مذاهبهم، وعمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم بعد تصحيح الأصول واتصال سندها بالرواية، لا محصول للفقه اليوم غير هذا، ومدعى الاجتهاد فى هذا العصر مردود على عقبه مهجور تقليده)[1].

(ومع أن العلماء قد وضعوا حول أنفسهم إطارا من التقليد لا يخرجون منه، فإن سبل الدراسة العلمية كانت معبدة، وكانت الفرصة مهيأة لأن يجىء العالم الذى يدرس مستقلا؛ فلقد كانت مدارس الفقه والحديث والتفسير قائمة والكتب مبسوطة بين يدى طلاب العلم.

ولقد استفاد ابن تيمية من هذه المدارس إذ وجد فيها كل العلم مبسوطا وكانت المادة العلمية فى شتى العلوم والمعارف الإسلامية مهيأة بين يديه، وإذا كان العلماء قبله قد درسوها دراسة حفظ واتباع، فإن ابن تيمية درسها دراسة فحص واجتهاد وانطلق فى إعلان آرائه حرا جريئا) [2].

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٥٥ .

(٢) تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة ص ٤٥١ - ٤٥٧ بتصرف .

على أن الذى يمكن أن نشير إليه باهتمام من سمات ذلك العصر فى محيط الفكر الإسلامى قوة أمر التصوف ، واشتداد نفوذ رجاله على العامة ومكانتهم عندهم وعند السلاطين والأمراء أنفسهم ؛ لهذا وجدنا ابن تيمية يرى أن التصوف أوجد كثيرا من البدع والخرافات التى انتشرت فى العالم الإسلامى ، فشوهت تعاليم الإسلام وغيرت كثيرا من تقاليده فى نفوس المسلمين . ولهذا كان على الإمام ابن تيمية عبء كبير ، تصحيح عقائد المسليمن من الخرافات التى نشرتها هذه الطائفة وإرجاعهم إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ؛ ففيهما العقيدة الصحيحة والأفكار السليمة ،وفيهما الإسلام فى بساطته وسماحته ويسره وفيهما كل ما تقوم به الحياة.

## المبحث الثانى

# ابن تيمية : نسبه ـ نشأته

هو تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن أبى القاسم بن الخضر بن محمد بن تيمية الحرانى الدمشقى ولد بحران[1] مهد الفلاسفة والصابئة، وهى بلدة تقع بين نهرى دجلة والفرات فى يوم الإثنين العاشر من شهر ربيع الأول سنة ٦٦١هـ/ ١٢٦٣م،وقد نشأ النشأة الأولى فيها ـ حران ـ إلى أن بلغ السابعة من عمره، فأغار عليها التتار ففر أهلها منها وكان ممن هاجر أسرة ابن تيمية هاجرت إلى دمشق.

ويلقب بابن تيمية الحرانى نسبة إلى حران التى نشأ بها نشأته الأولى إلا أن صاحب القاموس يقول : (إن النسبة إلى حران هى حرنانى وهى نسبة سماعية ، ويخطئ من يقول :حرانى وهى للنسبة القياسية ) [2] ويقال له : الدمشقى ؛ لأنه عاش فى دمشق وتلقى العلم فيها وذاع فضله واشتهر أمره فى تلك المدينة العامرة بالعلم والعلماء.

**سبب تسميته ابن تيمية :**

سئل جده عن سبب تسميته ( ابن تيمية ) فأجاب بأن جده محمد ذهب إلى الحج وكانت امرأته حاملا فلما كانت بتيماء [3]رأى طفلة جميلة قد خرجت من خباء فلما رجع وجد امرأته قد وضعت بنتا فلما رآها قال:يا تيمية،أى أنها تشبه الطفلة التى رآها بتيماء فلقب شيخ الإسلام باسم أمه،وقيل:إن جده محمد كانت أمه تسمى تيمية وكانت واعظة فنسب إليها وعرف بها .

ولد ابن تيمية بعد تدمير بغداد بخمس سنوات فى تلك المدينة التى كانت مشهورة وموطنا للعلم والعلماء [4].

---

(١) ابن كثير البداية والنهاية ١/ ١٠٤ ، والدرر الكامنة ١/ ١٤٤ .

(٢) القاموس المحيط ص ٢٧٠ .

(٣) تيماء قرية قرب تبوك شمال غرب السعودية ،وتيماء هى الأرض المهلكة التى لا ماء فيها . وقيل للفلاة : تيماء، وتيَّمه الحب : استولى عليه . لسان العرب لابن منظور ص ٤٦١ .

(٤) البداية والنهاية لابن كثير ١٣٧/١٤ ،والمجددون فى الإسلام ص ٢٦٢ عبد المتعال الصعيدى ، وانظر : الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة ٢/ ٢٢٤ .

لكنه لم يقم بهذه المدينة طويلا ،فقدم مع أسرته إلى دمشق مهاجرين من حران خوفا من التتار، وفى هذه المدينة الجديدة التى كانت حاضرة للثقافة الإسلامية فى ذلك العهد بعد القاهرة ـ حيث خلفتا هاتين المدينتين بغداد بعد استيلاء التتار عليها وتدميرها ـ تلقى العلم فيها فنشأ محبا للعلم والعلماء .

**نشأته :**

نشأ فى أسرة دينية عرفت بالورع والتقى،وحرصها على التزود من العلوم،وقد اتجهت به أسرته إلى العلم منذ نعومة أظفاره فكان والده الشيخ شهاب الدين بن عبد الحليم عالما محدثا وفقهيا على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، وكان يقوم بالتدريس بصورة منتظمة فى الجامع الأموى الذى كان مركزا لكبار العلماء والمدرسين ، وتمتاز دروسه بالارتجال وتولى مشيخة دار الحديث السكرية ، وبها كان سكنه ، وفيها تربى ولده تقى الدين (توفى سنة ٦٨٢ هـ ) ودفن بمقابر الصوفية [١] . فَقَدَ ابن تيمية والده وهو فى الحادية والعشرين من عمره إلا أن أمه عاشت بعد ذلك كانت معه بقلبها ومشاعرها وعواطفها وكانت تدعو له وعاونته فى جهاده ، وكان يبعث إليها بالرسائل من سجنه ليطمئنها على حاله ، وكان الشيخ بارا بأمه عطوفا عليها محسنا إليها .

من هذه الأسرة العريقة فى العلم انحدر شيخ الإسلام ابن تيمية،فمنها ورث كل عوامل النبوغ والتفوق فاتجه منذ نعومة أظفاره اتجاه أسرته فى البحث والشغف بعلوم الدين والفقه حتى أصبحت القراءة والاطلاع والتزود بالمعارف لديه أشبه بالطعام والشراب.

وساعده على ذلك عدة عوامل كانت سببا فى نبوغه منها :

١ ـ نشأته فى أسرة تحب العلم فوالده كان عالما محدثا وفقيها حنبليا وكانت له حلقات الدرس بمسجد دمشق وتولى مشيخة الحديث بدار السكرية ، التى كانت أول مدارس العلم التى احتضنت ابن تيمية وهو ما زال فى سن الصبا [٢].

٢ ـ كانت له قدرة فائقة على الحفظ والاستيعاب ، فحفظ القرآن الكريم وهو حَدَث صغير وتعلم الحساب والخط ، واطلع على كتب التفسير المختلفة فبرع فى تفسير القرآن وغاص فى دقائق معانيه ،ودرس الفقه والحديث دراسة مستفيضة ،وحصل هذه العلوم جميعا وهو لم يبلغ بعد سن العشرين .

---

(١) البداية والنهاية ٣٠٨/١٣ ، وانظر : تذكرة الحفاظ ٢٨٨/٤ .

(٢) البداية والنهاية ٣٠٨/١٣ .

٣ ـ استعداده الفطرى، فقد كان صافى الذهن ، مشرق النفس ، متزن العقل ، وكان ذا بصر نافذ ونفس طلقة لا تكاد تشبع من العلم ولا تكل من البحث ، ولا تروى من المطالعة مع التوفر على ذلك وقطع النفس له وصرف الهمة نحوه ، حتى إنه لم ينقطع عن البحث والتأليف طيلة حياته فى السجن أو فى البيت ، بل إنه كان يتوجع ألما وحسرة حينما أخرجوا الكتب والأوراق من عنده عندما كان سجينا بقلعة دمشق .

٤ ـ الجدّ والاجتهاد والانصراف إلى المفيد من العلم،فكان لا يلهو لهو الصبيان، وكان مجاهدا فى سبيل الله لا يكف عن محاربة البدع ، وينهى عن المنكرات بالقول والعمل.

٥ ـ الاستقلال الفكرى وفتح باب الاجتهاد : فهو لم يلتزم بمذهب أو رأى من سبقه بل كان يفتى بما قام دليله عنده ، وأعلن أن كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ [١] ، فلم يقل أحد: إن الحق منحصر فى الأئمة الأربعة [٢].

لذلك كان شيخ الإسلام ابن تيمية من دعاة الاجتهاد لا يقتنع بالتقليد ولا يقبل الجمود.

٦ ـ فصاحته: فقد رزقه الله تعالى قدرة فائقة على البيان والتعبير ، وكان خطيبا بارعا، وكان من أهم خصال ومناقب ابن تيمية رحمه الله ( الجد والمثابرة ، ورقة الإحساس، ويقظة الشعور ، وتفتح العقل ، واتساع الأفق ، وحضور البديهة ، وقوة الحافظة ، وحدة الذهن، واستقامة الفكر، وحسن الذاكرة التى تدل على ذكاء فطرى حاد، وكل هذه الهبات والمنح الإلهية فى تكوينه وتركيبه وانسجام ملكاته يَسَّر له سرعة الفهم والاستيعاب فكان له حظ وافر من العمق الثقافى والعلمى والفكرى ولاسيما وأنه نشأ فى بيئة خصيبة من العلم والدين فإن أباه كان عالما تلقى عليه علم الحديث [٣].

**المخاطر التى تعرضت لها أسرة الشيخ ابن تيمية :**

لقد لقيت أسرته كثيرا من المصاعب وذلك بسبب اضطهاد التتار لها فقد فر أبوه من جورهم وظلمهم وغادر (حران) إلى (دمشق) خشية سيوف التتار ، غادرها ليلا حتى لا تراه عيون التتار ، وكان ابن تيمية لا يتجاوز عمره ست سنين حينذاك .

---

(١) الوصية الكبرى ١/ ٢٧٤ . (٢) منهاج السنة النبوية ٢/ ٢٨٨ .

(٣) فوات الوفيات ١/ ٣٥ ـ ٤٠ ، والدرر الكامنة ١/ ١٤٤ ، وتهذيب ابن عساكر ٢/ ٢٨ ،والنجوم الزاهرة ٩/ ٢٧١، ودائرة المعارف الإسلامية ١/ ١٠٩ .

**أساتذته :**

تلقى العلم على والده فأخذ عنه الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل وأتقنه، حتى درس وأفتى، وصنف فيه، كما تلقى الحديث عن والده أيضا فقد كان لوالده كرسى بدمشق وولى مشيخة دار الحديث . وهكذا كان الشيخ ابن تيمية يسير فى دراسته تحت ظل والده ،وقد كانت ملازمته لهذا الأب العالم ذات جدوى كبيرة فى حياته العلمية ، ويذكر التاريخ أن الشيخ ابن تيمية سمع من شيوخ كثيرين يتجاوز عددهم المائتين ومن هؤلاء الشيوخ: ( الشيخ زين الدين أحمد بن عبد الدايم بن نعمة المقدسى ، وابن أبى اليسر، والكمال بن عبد ، والمجد بن عساكر ، والجمال يحيى بن الصيرفى ، وأحمد بن أبى الخير والقاسم الأريلى ،والشيخ فخر الدين بن البخارى ، والكمال عبد الرحيم، وأبى القاسم بن علان وأحمد بن شيبان ) (١).

وأشهر شيوخه غير ذلك موفق الدين بن قدامة المقدسى يقول عنه ابن تيمية : ( لم تر الشام بعد الأوزاعى مثل موفق الدين المقدسى ) (٢).

ومن أساتذته أيضا نور الدين بن على بن عبد البصير المالكى . كما تلقى العلم على يد القاضى جمال الدين القزوينى ، كل هؤلاء العلماء الذين تلقى عنهم الشيخ ابن تيمية العلم، وكان لهم الأثر الطيب فى تكوينه العلمى فكان مؤلفا بارعا، وخطيبا مفوها، ومدرسا ناجحا.

**تلاميذه :**

لم يعرف العصر الذى عاش فيه ابن تيمية عالما كثر طلابه وتلاميذه كما كثر تلاميذ ابن تيمية . ولعل تنقله بين القاهرة ودمشق كان سببا فى كثرة تلاميذه ـ فمن تلاميذه الذين كانوا ورثته فى علمه من بعده :

١ ـ الحافظ شمس الدين محمد بن قيم الجوزية (٦٩١ ـ ٧٥١ هـ ) وهو من أشهر تلاميذه المباشرين ؛ فقد لازم الشيخ ابن تيمية وأخذ عنه علما جَمّا ، ونهل من علمه الغزير خلال ست عشرة سنة (٧١٢ ـ ٧٢٨ هـ ) وسُجِن مع شيخه فى قلعة دمشق ، ولم يفرج عنه إلا بعد موت الشيخ.

٢ ـ الحافظ المؤرخ شمس الدين أبو عبد الله محمد الذهبى ( ت ٧٤٨ هـ ) صاحب «ميزان الاعتدال فى نقد الرجال » .

---

(١) العقود الدرية لابن عبد الهادى، تحقيق محمد حامد الفقى ص ٣ ،مطبعة حجازى ، القاهرة سنة ١٩٣٨ م، والبداية والنهاية ٣٦/٤ .

(٢) المرجع السابق ، الصفحة نفسها ، وانظر : المجددون فى الإسلام ص ٢٦٢، ٢٦٦ ،عبد المتعال الصعيدى.

٣ ـ الحافظ عماد الدين إسماعيل بن كثير البصرى ( ٧٠١ هـ ـ ٧٧٤ هـ ) صاحب «البداية والنهاية » فى التاريخ و « تفسير القرآن العظيم » . . . وغيرهما.

٤ ـ الحافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الهادى المقدسى ، صاحب كتاب «العقود الدرية فى مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية ».

وكثير غير هؤلاء تتلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية، كما تأثر بمذهبه الكثيرون على مر القرون؛ ولهذا فقد احتَّل ابن تيمية مكانة كبيرة فى تاريخ الفكر الإسلامى ، حتى إن أى دارس للفكر الإسلامى لا يمكنه أن يتخطى آراء هذا الإمام العالم المجدد .

**توليه التدريس :**

اتسعت آفاق دراسته حتى إنه درس كل ما عرف فى عصره من نحل ومذاهب دراسة واسعة وعميقة تَحْدُوه إلى ذلك رغبة حارة فى الوقوف على كنه هذه المذاهب وإدراك حقائقها، فشهد له المؤرخون بأنه كان أمة وحده ، وفردا حتى توفى إلى رحمة الله تعالى.

( لقد جاء ابن تيمية فى عصر مأهول بالعلماء فبرز عليهم فى كل علم ، واشتهر بغزارة المعرفة وسعة الاطلاع وشدة الذكاء وحصافة الرأى ، جمع بين العلوم الشرعية والعقلية، وكان على معرفة لا نظير لها بالملل والنحل وآراء المتكلمين على اختلاف فرقهم ومذاهب الفلاسفة على تباين آرائهم ، فضلا عن ثقافته الواسعة فى علوم اللغة العربية وآدابها وبراعته فى المناظرة وقوة الحجة ، لا يعرف أنه ناظر أحدا فانقطع معه ولا تكلم فى علم شرعى أو غيره إلا فاق فيه أهله ) (١).

وهكذا قد أحاط علما بكل تراث الفكر فى عصره ، وألَمَّ بجميع ألوان الثقافة العقلية، ثم أَعْمَلَ فى ذلك كله عقله الناقد وذهنه الجبار .

وأما الحديث فكان حاملا رايته حافظا له مميزا بين صحيحه وسقيمه ؛ ولهذا كان أهلا لأن يجلس مكان أبيه بعد وفاته للتدريس ، فأخذ يلقى العلم على طلاب المعرفة شارحا ما تعلم من معارف السابقين ، وذلك يوم الإثنين ثانى محرم سنة ٦٨٣ هـ بدار الحديث بالسكرية، وقد أطْنَبَ الحاضرون فى شكره على حداثة سنه ، ولقد سارت بذكره الركبان فى سائر البلدان والأقاليم ، وكانت دروسه تجمع المخالف والموافق فتحول كثير من المستمعين إلى مريدين ومعجبين فصار له من بينهم مخلصون .

قال الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد حين سئل عن رأيه فى ابن تيمية بعد أن اجتمع به قال : رأيت رجلا جمع سائر العلوم بين عينيه يأخذ منها ما شاء ويترك ما يشاء (٢).

---

(١) العقود الدرية فى مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية ص ٢٣ وما بعدها ، وانظر : فوات الوفيات ١/ ٤٤.
(٢) شذرات الذهب ٦/ ٨٣ .

وقد صار مقصدا للعلماء والطلاب الذين يستمعون إليه ليحكموا عليه فيعجبوا به والطلبة ليستفيدوا فيستهديهم بفكره وقلبه وإخلاصه وبلاغ بيانه [1].

**وقد قسم دروسه إلى قسمين :**

**أحدهما** : للخاصة وكان يذكر لهم الحقائق التى انتهى إلى تقريرها .

**والثانى** - من الدروس: للعامة يعظ فيه ويرشد ، ولقد كانت دروس هذا الشاب لها دوى؛ لأنه غذاها بفكر مستقل وأدلى ببيان قوى غذاه بالفكر والعاطفة معا ، ولكن حريته فى الجدل والمناظرة جلبت عليه عداوة الكثيرين من علماء المذاهب الثلاثة ، ومن هنا ابتدأت المعركة بينه وبين معاصريه [2].

**محنته :**

لقد علا مركز ابن تيمية بعد أن خرج من محراب العلم إلى ميدان الجهاد ، وكان هدفه الأول هو حماية الإسلام من أعدائه ، فأخذ يدافع عن العقيدة بالحجة والمنطق السليم، وكان هدفه الثانى حماية المسلمين من الطامعين، فعلا فى نظر العامة والسلطان قلاوون، الذى قاد الجيوش لوقف خطر التتار ، وقد صارت منزلة ابن تيمية فى الدولة بحيث يستشار فى المناصب الدينية . ولم يقف الأمر عند ذلك السلطان الأدبى ، بل تجاوز ذلك فكان يقيم بعض التعذيرات بأمر السلطان .

وقد كانت تلك المنزلة لابن تيمية عند السلطان سببا فى حقد بعض العلماء عليه ، ففى سنة ٦٩٨ هـ وقعت محنة لابن تيمية ؛ إذ قام عليه جماعة من العلماء وأرادوا إحضاره إلى مجلس القاضى جلال الدين الحنفى فلم يحضر ، ولكن انتصر له بعض الأمراء ، ولما ضعف سلطان الناصر - الذى كان يُكِنُّ التقدير لابن تيمية - عقدت المجالس المؤلفة من الحاقدين والحاسدين والمخالفين لابن تيمية ، وانتهى الأمر بدعوته من قبل السلطان إلى مصر فتعرض لكثير من المحن ومن أهمها :

**المحنة الأولى :**

كان ابن تيمية قد وصل إلى مصر سنة ٧٠٥هـ وصحبه قاضى الشافعية والقلوب معه وبه مُعَلقة،وعقد ابن تيمية مجلسا بالقلعة اجتمع فيه القضاة وادعى عليه عند «ابن مخلوف» المالكى أنه يقول: إن الله فوق العرش حقيقة وأن الله يتكلم بحرف وصوت، فسأله القاضى جوابه عن هذا ،فأخذ ابن تيمية فى حمد الله والثناء عليه، فقيل له: أجِبْ

(١) ابن تيمية ، حياته وعصره ، آراؤه وفقهه ص ٣٠ بتصرف ،الشيخ محمد أبو زهرة ، طبع دار الفكر العربى .

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ٣٠٣/١٣ ، ١٤ / ١٣٧ بتصرف ،وموسوعة العلوم الإسلامية ، د / بول غليونجى ص٦٩ ، ٧٠ بتصرف .

ما جئنا بك هنا لتخطب، فقال: ومن الحكم فيَّ؟فقيل له : القاضى المالكى ،فقال: كيف تحكم فى وأنت خصمى؟فغضب القاضى غضبا شديدا وانتهى الأمر به إلى السجن ، وشاركه فى هذه المحنة أخوه شرف الدين عبد الله ، وزين الدين عبد الرحمن اللذان حضروا معه إلى مصر، ولقد مكث فى السجن وأصرَّ على رأيه، وبعد ذلك بفترة تحرك ضمير الحاكم فأخرجه فى ٢٣ من ربيع الأول سنة ٧٠٧ هـ،بعد أن مكث فى السجن ثمانية عشر شهرًا [1].

**المحنة الثانية :**

ظل ابن تيمية طوال إقامته فى مصر يعاوده الحنين إلى الشام ، ولكن الله سبحانه وتعالى اختار له إقامة بالديار المصرية،أطول مما كان فى حسبانه ،وامتحانا آخر قارب الأول زمانا،فقد واجه الصوفية وتصدى لتفنيد آرائهم والرد عليها فى فكرة «وحدة الوجود» التى تسوى بين الخالق والمخلوق ، فانبرى لإبطال هذا المذهب بقوة حجته وسلامة منطقه . وقد كان للصوفية سلطان قوى عند الحاكم ، فلم يكن هذا بالأمر السهل ، وفى شوال سنة ٧٠٧ هـ شكى الصوفية ابن تيمية ورفعوا الأمر فى ذلك إلى القاضى الشافعى ، فعقد له مجلسًا وادعى عليه ابن عطاء الله السكندرى من الصوفية بأشياء ، فلم يثبت عليه منها شىء، لكنه ـ أى ابن تيمية ـ قال: لا يُستغاث إلا بالله ، لا يُستغاث بالنبى ﷺ استغاثة بمعنى العبادة،ولكن يتوسل به ويستشفع به إلى الله ،فبعض الحاضرين قالوا: ليس عليه شىء فى هذا، ورأى القاضى «بدر الدين» أن هذا فيه إساءة أدب، وحضرت رسالة إلى القاضى أن يعامله بما تقتضيه الشريعة الإسلامية ، فخيروا ابن تيمية بين أمور : إما أن يسير إلى الإسكندرية أو إلى دمشق بشرط ألا يعلن آراءه، وإما الحبس، فاختار الحبس ، ورضى بسجن الجسد ، ولم يرتضِ بسجن فكره،ولقد كان محقا فى ذلك لأن الحرية الحقيقية ليست حرية الجسد فقط بل هى حرية الجسد والفكر معا ، ولكن كان الأولى والأجدر به أن يوافقهم ظاهريا فى الخروج إلى إحدى المدينتين ويبعد نفسه عن قبضة الحاكم؛ لأن فى سجنه فَقْد لأحد المدافعين عن الإسلام خاصة فى ذلك الوقت الذى انتشرت فيه الآراء الفاسدة ،وإذا كان ابن تيمية قد فَضَّل السجن على حريته المشروطة بعدم إعلان آرائه، فإن بعض تلاميذه بعد فترة من السجن ألحوا عليه أن يختار دمشق ملتزما ما شرط عليه، فأجاب أصحابه إلى ما اختاروا جبرا لخواطرهم ، فركب خيل البريد فى الثامن عشر من شوال سنة ٧٠٧ هـ وبعد أن قطع مسافة فى السير إلى

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير ١٤/ ٤٥،٤٦ بتصرف ،وابن تيمية ، عصره وحياته ، محمد أبو زهرة ص٥٩، ٦٠ بتصرف.

دمشق ألحقوا من رده ، وقيل له :إن الدولة لا ترضى إلا بالحبس،فمضى إلى السجن ومكث حوالى سنة ونصف ،وعلّم أثناءها أهل السجن أمور الدين،وعومل معاملة كريمة فى السجن [1].

**المحنة الثالثة :**

كان سببها أنه رأى الناس يحلفون بالطلاق كما يحلفون بالله ،غير أن من حَنَث فى يمين الله عليه كفارة يمين، وأما إذا حنث فى طلاقه طُلّقت امرأته وشرد أطفاله وقطعت تلك العلاقة المقدسة وهى الزوجية ، فَهَالَه ذلك ،وبحث عن علة ذلك فلم يجد ما يبرر به قطع العلاقة الزوجية ،والرجل ما قصد إيقاع الطلاق ولا أراده ،فأفتى بأن الحلف بالطلاق لا يقع به الطلاق ، فاستنكر عليه الفقهاء ذلك. وفى سنة ٧١٨ هـ اجتمع قاضى القضاة شمس الدين بن مسلم بالشيخ تقى الدين ابن تيمية وأشار عليه أن يرجع عن تلك الفتوى فى مسألة الحلف بالطلاق فقبل الشيخ نصيحته وما أشار به ،ثم ورد بريد فى مستهل جمادى الأولى بكتاب من السلطان فيه منع الشيخ ابن تيمية من الإفتاء فى مسألة الحلف بالطلاق، وفى سنة ٧١٩ هـ اجتمع القضاة فى دار السعادة وقرئ عليهم كتاب من السلطان يتضمن منع ابن تيمية من الفتيا بمسألة الطلاق ،وفى سنة ٧٢٠هـ عقد مجلس بدار السعادة بحضرة نائب السلطان وحضر فيه القضاة والمفتون من المذاهب وحضر ابن تيمية وعاتبوه على العود بالإفتاء فى مسألة الطلاق ثم حبس فى القلعة فبقى فيها خمسة أشهر وثمانية عشر يوما،ثم ورد مرسوم من السلطان بإخراجه سنة ٧٢١ من القلعة وتوجه إلى داره [2].

**المحنة الرابعة :**

أخذ ابن تيمية بعد ذلك فى مراجعة كتبه وإلقاء دروسه،وكان يفيد سامعيه كثيرا حتى جاءت سنة ٧٢٦ هـ فاجتمعت كلمة الخصوم على الكيد لابن تيمية، فأخذوا يبحثون له عن رأى يغضب العامة والخاصة معا ،ولقد ظفر له أعداؤه بفتواه فى مسألة شد الرحال إلى قبور الأنبياء والصالحين التى أصدرها سنة ٧١٠ هـ وقالوا :إن ابن تيمية يرى منع زيارة قبور الصالحين،بل يمنع زيارة الروضة الشريفة التى بها قبر الرسول ﷺ ،وفى يوم الإثنين السادس عشر من شعبان سنة ٧٢٦ هـ اعتقل الشيخ بقلعة دمشق، ومنع من الفتيا وأقام معه أخوه زين الدين عبد الرحمن يخدمه بإذن من السلطان ،ولم يقتصر الأذى على الشيخ وحده، بل تعداه إلى تلاميذه ومريديه؛ ففى يوم الأربعاء منتصف شعبان سنة

---

(١) البداية والنهاية ١٤/ ٤٥، ٤٦ بتصرف .

(٢) المرجع السابق ١٤/ ٨٧، ٨٨ بتصرف .

٧٢٦هـ أمر القاضى الشافعى بحبس جماعة من أصحاب ابن تيمية فى سجن الحكم ، وذلك بمرسوم نائب السلطنة. وهذا يبين لنا مدى الظلم الذى لقيه الشيخ وأتباعه ، والواقع أن الخصوم بالغوا فى موقفهم من ابن تيمية ؛ لأن ابن تيمية لم يمنع زيارة قبور الصالحين مطلقا وإنما له فى هذا قولان:

زيارة القبور للعبرة والعظة، وشد الرحال إلى هذه القبور؛ فهو لم يمنع الزيارة الخالية من شد الرحال بل يستحبها لكن خصومه قسوا عليه وقالوا: إنه قال إنها معصية[1].

والذى يمنعه ابن تيمية هو « النذر » أو « شد الرحال » إلى زيارة قبر النبى ﷺ وغيره من الأنبياء والصالحين ، وأن الزيارة الشرعية هى لمسجده ، فهو الذى تشد إليه الرحال وتأتى زيارة قبره ﷺ بالتبعية ( ولهذا يروى عن الإمام مالك أنه كان يكره أن يقول الرجل : زرت قبر رسول الله ﷺ ) [2].

وسوف نذكر ذلك ونوضحه إن شاء الله فى الجزء الخاص به من هذا البحث.

ومما سبق يتضح لنا أن الشيخ قد تعرض لكثير من الآلام والمتاعب ، ولكنه ظل صابرا قويا لم يضعف أمام قسوة الحكام وظلم الخصوم ، وقد استغل الشيخ إقامته فى السجن أحسن استغلال فوفقه الله للعبادة وتلاوة القرآن، كما عمل على تدوين آرائه فى هذا الهدوء، وكتب فى تلك الفترة كثيرا من كتبه ، ولم ينقطع عن الناس فقد كانت تأتيه رسائلهم فيفتيهم ويرد عليهم، وكانت كتاباته تذاع بين الناس وتنتشر بينهم ويتحدثون فيها فكان التأثير بها أشد مما لو كان قائما بينهم؛ لذلك اشتعلت نار الحقد بين الحاقدين عليه ؛ لأنهم رأوا أنهم حبسوا شخصه فقط ولم يحبسوا فكره فلم يَرُقْ ذلك لهم فمكروا مكرهم عند ذوى السلطان وتم لهم ما أرادوا ، ففى يوم الإثنين التاسع من جمادى الآخر سنة ٧٢٨ هـ أخرج ما كان عند الشيخ ابن تيمية من الكتب والأوراق والدواة والقلم ومنع من الكتب والمطالعة، غير أن ذلك لم يمنعه من الاستمرار فى الكتابة ، فكان يقيد أراءه وخواطره بفحم على ورق متناثر، وقد جمع الورق المتناثر وحفظه التاريخ على أنها من آثاره ولم يطل ذلك السجن على الشيخ هذه المرة فإن الله قبض روحه الطاهرة فى العشرين من شهر شوال سنة ٧٢٨ هـ[3].

---

(١) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ٦/ ٧١ لابن العماد، طبع المكتبة التجارية للطبع والنشر ، والبداية والنهاية ١٤/ ١٣٢، ١٣٣.

(٢) قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة ص ٨١ .

(٣) تاريخ المذاهب الإسلامية ٢/ ٤٣٤ ، ٤٣٥ بتصرف، الشيخ محمد أبو زهرة ، وانظر : مرآة الجنان ٤/ ٢٧٧ ، ٢٧٨ بتصرف ، اليافعى اليمنى.

## مصنفات ابن تيمية :

ترك ابن تيمية ثروة علمية ضخمة وإن نفذ الكثير من مصنفاته ولم يصلنا غير عناوينها فقد كان الرجل غزير الإنتاج حتى إن « ابن الوردى » (ت سنة ٧٤٩ هـ ) يذكر أن ابن تيمية كان يكتب فى اليوم والليلة من التفسير أو الفقه أو من الرد على الفلاسفة وغيرهم نحوا من أربعة كراريس ويقدر جملة تصانيفه بنحو خمسمائة مجلدة (١).

وتدل مصنفات ابن تيمية على حسن التصنيف وجودة العبارة وبراعة التنسيق وغزارة المادة العلمية وخصوبة الفكر وقوة العقيدة . صنف الرسالة الصغيرة كما وضع المؤلفات المتوسطة والكتب الضخمة .

والباحث فى مؤلفات ابن تيمية يكتشف أنه أمام شخصية متعددة الجوانب ؛ فقد شملت مؤلفاته جميع العلوم المعروفة فى عصره ومن أشهر مولفاته :

١ ـ **علوم القرآن والتفسير** : التبيان فى نزول القرآن ، تفسير سورة الإخلاص ، تفسير سورة النور ، تفسير المعوذتين .

٢ ـ **الفقه وأصوله** : مجموعة الفتاوى الكبرى ،كتاب فى أصول الفقه ، القواعد النورانية الفقهية ،رسالة فى رفع الحنفى يديه فى الصلاة ، مناسك الحج ، رسالة فى سجود السهو، رسالة فى العقود المحرمة ، مسألة الحلف بالطلاق ، كتاب الفرق المبين بين الطلاق واليمين .

٣ ـ **التصوف** : الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ،أمراض القلوب وعلاجها ،التحفة العراقية فى أعمال القلوب ، العبودية ، درجات اليقين ، الرسالة التدمرية، بغية المرتاب، إبطال وحدة الوجود ، التوسل والوسيلة ، رسالة فى السماع والرقص، العبادات الشرعية .

٤ ـ **أصول الدين (علم الكلام)** : رسالة فى أصول الدين ،رسالة فى القضاء والقدر، رسالة فى الاحتجاج بالقدر ، كتاب الإيمان ، جواب أهل العلم والإيمان ، الفرقان بين الحق والباطل ، الإكليل فى المتشابه والتأويل ، الوصية الكبرى ، الرسالة اللدنية ، منهاج السنة النبوية ، الرد على النصيرية ،شرح العقيدة الأصفهانية ، معارج الوصول إلى معرفة أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول.

٥ ـ **الرد على أصحاب الملل** : الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، الرد على

---

(١) تاريخ ابن الوردى ٧/٧٨٦ ،د / محمد يوسف .

النصارى ، الرسالة القبرصية .

٦ ـ **المنطق والفلسفة** : الرد على المنطقيين ، نقض المنطق ،الصفدية ، الرسالة العرشية .

٧ ـ **الأخلاق والسياسة والاجتماع**: الحسنة والسيئة ،الوصية الجامعة لخيرى الدنيا والآخرة ،الحسبة فى الإسلام ، المظالم المشتركة ، شرح حديث :« إنما الأعمال بالنيات»، السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية .

إلى غير ذلك من المؤلفات الغزيرة التى تركها لنا ابن تيمية ،وهذا إن دل على شىء فإنما يدل على غزارة علمه وكثرة اطلاعه وشدة تمحيصه لآراء السابقين عليه [١].

---

(١) انظر : دائرة المعارف الإسلامية ص ٢٣٥ ، وكشف الظنون ،حاجى خليفة ١/ ١٣٥،٢/ ١٠١١، طبع وكالة المعارف سنة ١٩٤٣ م ،وإيضاح المكنون للبغدادى ١/ ٣٧،٢٣ .

## الفصل الثانى

# التصوف عند ابن تيمية

## تمهيـد

تحدث ابن تيمية عن عدة أمور هامة فى التصوف من هذه الأمور ما يأتى :

١ ـ الأصل الاشتقاقى لكلمة « صوفى ».

٢ ـ تاريخ ظهور الصوفية ومكان ظهورهم.

٣ ـ أصناف الصوفية ، ورأى الناس فيهم ، ثم رأى ابن تيمية فيهم ،وغير ذلك من الأمور التى تتعلق بالتصوف .

### ١ ـ الأصل الاشتقاقى لكلمة « صوفى »:

تكلمنا فيما سبق عن بعض هذه الاشتقاقات وسنذكر بعضها وموقف ابن تيمية منها فنقول :

اختلف المفكرون القدامى والمحدثون فى أصل كلمة « تصوف » ، وهل لفظ صوفى عربى أم معرب ؟ وإذا كان معربا فما هو مصدره الأجنبى؟ وإذا كان اللفظ عربيا فهل هو مشتق أم جامد ؟

وقد تناول الشيخ ابن تيمية هذه المسألة ثم ناقش منها ما لا يوافق رأيه ، وذكر ما رآه صحيحا مؤيدا بالدليل : -

أ ـ ذهب بعض مفكرى الإسلام ـ كأبى الريحان البيرونى وبعض المستشرقين والمحدثين من أمثال (فون هامر) ـ إلى أن كلمة (صوفى) مأخوذة من كلمة (سوفيا ) اليونانية بمعنى الحكمة ، فهذا لا يجوز فإن حرف (السين) فى الترجمة من الإغريقية إلى العربية كان يقابل دائما بحرف (س) ولم يقابل بحرف (ص) ولو كانت الصوفية نسبة إلى سوفيا لكتبت بالسين لا بالصاد، فضلا عن أن هذا اللفظ (صوفى) كان معروفا فى العالم الإسلامى قبل أن يترجم اللفظ اليونانى إلى العربية .

ب ـ يرى الإمام القشيرى (ت ٤٢٧ هـ ) صاحب الرسالة القشيرية أن التصوف كلمة

جامدة وليست اسما مشتقا من جهة العربية ، وإنما هى كلمة تجرى على غير قياس ، ويرجح أنها مجرد لقب يطلق على طائفة من الناس (هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة فيقال: رجل صوفى وللجماعة صوفية ، وليس لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق والأظهر فيه أنه كاللقب [1].

ولكن كثيرا من الباحثين يذهبون إلى أن اللفظ اسم مشتق ، إلا أنهم اختلفوا فيما بينهم.

جـ - ذهب بعضهم إلى أن لفظ (صوفى) مشتق من الصفاء وأن الصوفية إنما سميت بهذا الاسم لصفاء أسرارها ونقاء آثارها ، وأن الصوفى من صَفَا قلبه لله ، أو من صفت لله معاملته فهو الذى يكون دائم التصفية [2]. فهذ القول وإن كان صحيحا من الناحية المعنوية لكنه فاسد من الناحية اللغوية ؛ إذ هو على الرغم من انطوائه على معنى الصفاء الذى يتهيأ لقلب الصوفى، فإنه كما يرى الشيخ ابن تيمية لا يستقيم مع أبسط قواعد اللغة (لأن النسبة إلى الصفاء هى صَفَوى لا صُوفى ) [3].

د - وقيل : إنه نسبة إلى أهل الصفة ، لكن الشيخ ابن تيمية استبعد هذا الرأى مستندا إلى التحليل اللفظى إذ يقول : (النسبة إلى الصفة غَلَط ؛ لأنه لو كان كذلك لقيل صُفى لا صُوفى) [4] كما استند إلى معلوماته التاريخية فى استبعاد لفظ الصوفية إلى أهل الصفة، الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ ، وأهل الصفة ينسبون إلى الصفة التى كانت بالمدينة فى شمال مسجده ﷺ وينزل بها الغرباء الذين ليس لهم أهل ولا أصحاب ينزلون عندهم، فالمسلمون كانوا إلى المدينة فمن أمكنه أن ينزل فى مكان نزل به ، ومن تعذر عليه نزل فى المسجد إلى أن يتيسر له مكان ينتقل إليه.

ويلاحظ ابن تيمية أن أهل الصفة لم يكونوا جماعة بأعيانهم يلازمون الصفة ، بل كانوا يقلون تارة ويكثرون أخرى ، ويقيم الرجل بها زمانا ثم ينتقل منها، والذين ينزلون بها من جنس سائر المسلمين ، ليس لهم مزية فى علم ولا دين بل منهم من ارتد عن الإسلام وقتله النبى ﷺ [5] فما المبرر لأن ينسب الصوفية إلى أهل الصفة.

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٧،٨ .

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٢٥ للكلاباذى ، واللمع للطوسى ص ٢٦ .

(٣) الصوفية والفقراء ص ٩ لابن تيمية .

(٤) التصوف، مجموعة الفتاوى ١١/ ٦٠ ، والفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ١٦ لابن تيمية ، تصحيح محمود عبد الوهاب فايد ، طبعة الرياض .

(٥) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ٣٦، ٣٧ لابن تيمية .

هـ ـ قيل : إنه نسبة إلى الصفوة من خلق الله ، وابن تيمية يرى أن هذا غلط لأنه لو كان كذلك لقيل صَفَوى [١].

و ـ وأما من قال : إنه نسبة إلى الصف المقدم بين يدى الله فهو أيضا غلط، فإنه لو كان كذلك لقيل: صَفِى [٢].

ز ـ وقيل : إن لفظ « صوفى » نسبة إلى صوفة بن بشر بن أد بن طابخة ـ قبيلة من العرب كانوا يجاوزون بمكة من الزمن القديم ينسب إليهم النساك . يقول ابن تيمية : هذا وإن كان موافقا للنسب من جهة اللفظ ، فإنه ضعيف أيضا ؛ لأن هؤلاء غير مشهورين ، ولا معروفين عند أكثر النساك ، ولأنه لو نسب النساك إلى هؤلاء لكان هذا النسب فى زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أولى ، ولأن غالب من تكلم باسم الصوفى لا يعرف هذه القبيلة ولا يرضى أن يكون مضافا إلى قبيلة فى الجاهلية لا وجود لها فى الإسلام[٣].

وبعد أن بين لنا ابن تيمية هذه الاشتقاقات الخاطئة لكلمة « صوفى » وفندها جميعا واستبعد كل الآراء التى عدها ضعيفة مستندا إلى التحليل اللفظى لهذه الكلمة ، فإنه قد ارتضى الرأى الذى يقول : إنه نسبة إلى لبس الصوف ، فابن تيمية قد اختار التعليل البسيط المباشر ؛إذ إن الاسم أطلق على الصوفية بسبب ارتداء الصوف (لأن لبس الصوف يكثر فى الزهاد) [٤].

ويقول أيضا : (واسم الصوفية نسبة إلى لباس الصوف ، وهذا هو الصحيح) [٥] .

ويمكن أن تكون كلمة (صوفى) مشتقة من الصوف من حيث اللفظ وتنسب إلى الصفاء من حيث المعنى،وإذا اختلفت الجهة فلا مانع من اختلاف النسبة،وذلك حتى يمكن الجمع بين المظهر والمخبر ،خاصة إذا علمنا أن التصوف صفاء ونقاء قبل أن يكون لباسا.

فهذا الشيخ ابن تيمية لا يقر أن يتخذ من لباس الصوف أو غيره دلالة على أن أصحابه هم أولياء الله ، فيقول : (وليس لأولياء الله شئ يتميزون به فى الظاهر من الأمور المباحات فلا يتميزون بلباس دون لباس إذا كان كلاهما مباحا ) [٦].

---

(١، ٢) التصوف لابن تيمية ص ٦، والصوفية والفقراء ص ٦ .

(٣) التصوف لابن تيمية ص ٦.

(٤) المرجع السابق ص ٢٩ .

(٥) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ٣٦ لابن تيمية .

(٦) المرجع السابق ص ٦٩ .

وهكذا فإن ابن تيمية اتجه نحو المضمون مما جعله ينصرف إلى المعانى ولا يقتصر على ظاهر اللبسة ،لهذا كان يستخدم فى مصنفاته أسماء متعددة ، وهى تعنى عنده مدلولا واحدا وهم أصحاب الحياة الروحية فى الإسلام ،فيسميهم الفقراء والزهاد والسالكين وأصحاب القلب وأرباب الأحوال ، كما يسميهم أصحاب التصوف المشروع ، أو أصحاب الصوفية، كما يذكر أنه كان للزهاد عدة أسماء؛ إذ سماهم أهل الشام (الجوعية) وسموا بالبصرة (الفقرية) و(الفكرية)،وكانوا يسمون بخراسان (المغاربة) ، والصوفية والفقراء[1].

ولكن العلماء الصالحين عرفوا بأهل الدين والعلم والقراء ، فدخل فى دائرتهم العلماء والنساك أيضا، ثم حدث بعد ذلك اسم الصوفية والفقراء [2].

## ٢ ـ تاريخ ظهور الصوفية ومكان ظهورهم :

اختلف الباحثون فى زمن ظهور الصوفية كما سبق ، حيث يرى بعضهم أن كلمة «صوفى» عرفت فى الجاهلية ، وآخرون يرون أنها عرفت فى القرن الثانى الهجرى.

ويذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن لفظ «صوفى» ظهر فى أوائل القرن الثانى الهجرى، لكنه لم يشتهر إلا بعد القرن الثالث الهجرى فيقول:(أول ما ظهرت الصوفية من البصرة،وأول من بنى دويرة الصوفية بعض أصحاب (عبد الواحد بن زيد) وعبد الواحد من أصحاب (الحسن البصرى) وكان فى البصرة من المبالغة فى الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك ما لم يكن فى سائر الأمصار، ولهذا كان يقال : فقه كوفى ، وعبادة بصرية[3]. وذلك بسبب ما حكى عنهم من المبالغة فى هذا الباب ـ من الزهد والخوف ـ كقصة زرارة بن أوفى قاضى البصرة [4] ، فإنه قرأ فى صلاة الفجر: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِى النَّاقُورِ﴾ [المدثر : ٨] فخر ميتا، وكقصة أبى جبير الأعمى الذى قرأ عليه صالح المرى فمات[5]، وكذلك غيره ممن روى أنهم ماتوا باستماع قراءته ،وكان فيهم طوائف يصعقون

---

(١) السلوك ضمن مجموع الفتاوى ١٠/٣٦٨ لابن تيمية.

(٢) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لابن تيمية ص ٥٨ .

(٣) التصوف من مجموع فتاوى ابن تيمية ١١/٦،٧.

(٤) عن بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة بن معاوية بن قشير قال : صلى بنا زرارة بن أوفى فى مسجد بنى قشير فقرأ ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِى النَّاقُورِ﴾ [المدثر:٨] فخر ميتا ، فحمل إلى داره . وكنت فيمن حمله إلى داره .الزهد للإمام أحمد بن حنبل ص ٢٤٧ ، وإتحاف السادة المتقين ٩/ ٢٥٥ ، وتهذيب التهذيب ٣/ ٢٢٢،٢٢٣.

(٥) حكى فى الإحياء عن صالح المرى . قال : قرأت على رجل من المتعبدين: ﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِى النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولاْ﴾ [الأحزاب : ٦٦ ] فصعق ثم أفاق ، فقال : زدنى يا صالح ، فقرأت: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾ [السجدة : ٢٠] فخر ميتا .
إتحاف السادة المتقين ٩/ ٢٥٥ .

عند سماع القرآن ، ولم يكن فى الصحابة من هذا حاله (١).

وقد نقل التكلم به عن غير واحد من الأئمة والشيوخ ؛ كالإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)،وأبى سليمان الدارانى (ت ٢١٥هـ)،وقد روى عن سفيان الثورى (ت ١٦١هـ) أنه تكلم به ،وبعضهم يذكر ذلك عن الحسن البصرى (ت ١١٠ هـ ) (٢).

فابن تيمية يرى أن لفظ « صوفى » وإن كان ظهر فى أوائل القرن الثانى الهجرى لكنه لم يشتهر إلا بعد القرن الثالث الهجرى .

## ٣ ـ أصناف الصوفية عند ابن تيمية :

قسم ابن تيمية الصوفية إلى أصناف ثلاثة :

**الأول** : صوفية الحقائق .

**الثانى** : صوفية الأرزاق .

**الثالث** : صوفية الرسم .

**أما صوفية الحقائق** : وهم عنده مَنْ تفرغ للعبادة والزهد فى الدنيا ، وهم الذين يرون أن الصوفى من صَفَا من الكدر وامتلأ من الفكر،واستوى عنده الذهب والحجر(٣).

وهذا الصنف من الصوفية هو الذى ارتضاه الإمام ابن تيمية وسار عليه ، يقول عن هذا الصنف الصوفى : هو فى الحقيقة نوع من الصديقين ، فهو الصديق الذى اختص بالزهد والعبادة على الوجه الذى اجتهد فيه . فكان الصديق من أهل هذه الطريقة ، كما يقال : صديقو العلماء وصديقو الأمراء ، فهو أخص من الصديق المطلق ودون الصديق الكامل الصديقية من الصحابة والتابعين وتابعيهم .

فإذا قيل عن أولئك الزهاد والعباد من البصريين :إنهم صديقون فهو كما يقال عن أئمة الفقهاء من أهل الكوفة : إنهم صديقون أيضا كل بحسب الطريق الذى سلكه من طاعة الله ورسوله ﷺ بحسب اجتهاده ، فهم ـ أى الصوفية ـ من أكمل صديقى زمانهم، وأن الصديق فى العصر الأول أكمل منهم (٤).

**ويشترط الشيخ ابن تيمية فيهم ـ صوفية الحقائق ـ ثلاثة شروط :**

**أولا** : العدالة الشرعية بحيث يؤدون الفرائض ويجتنبون المحارم ، وبعبارة أخرى

---

(١) الصوفية والفقراء ص ٨،٩ . (٢) المرجع السابق ص ٥ .

(٣) التصوف من مجموع فتاوى ابن تيمية ١١/ ١٩ ، والصوفية والفقراء ص ٢٨ .

(٤) الصوفية والفقراء ص ٢٦ .

التزام التقوى .

**ثانيا** : التأدب بأدب أهل الطريق ، وهى الآداب الشرعية فى غالب الأوقات ، وأما الآداب البدعية الوضعية فلا يلتفت إليها . وهذا يعنى أنه يجب على الصوفى أن يكون متحليا بمكارم الأخلاق ،متخلقا بأخلاق رسول الله ﷺ ، متأدبا بآداب القرآن .

**ثالثا** : أن يكون زاهدا فى الدنيا بألا يتمسك بفضولها ، فأما من كان جامعا للمال أو كان غير متخلق بالأخلاق المحمودة، ولا متأدب بالآداب الشرعية ،أو كان فاسقا فإنه لا يستحق ذلك.

**وأما صوفية الأرزاق**: فهم الذين وقفت عليهم الوقوف كالخوانك أو التكايا،فلا يشترط فى هؤلاء أن يكونوا من أهل الحقائق فإن هذا عزيز.

**وأما صوفية الرسم** : فهم المقتصرون على النسبة ، فهمهم اللباس والآداب الوضعية ونحو ذلك.

فهؤلاء فى الصوفية بمنزلة الذى يقتصر على زى أهل العلم وأهل الجهاد ونوع ما من أقوالهم وأفعالهم بحيث يظن الجاهل حقيقة أمره ، أنه منهم وليس منهم[(١)].

وبهذا التقسيم نستطيع القول بأن شيخ الإسلام ابن تيمية قد تنبه إلى فكرة تطور التصوف على مدى العصور ، ويرى ابن تيمية أن أولياء الله الحقيقيين لا يتميزون عن غيرهم من المسلمين بزىّ خاص ؛ ذلك لأنهم فى الحقيقة منتشرون بين جميع الطوائف المتمسكين بالشريعة دون البدع ، ولا يتميزون عن غيرهم من المسلمين فهم يوجدون فى القراء وأهل العلم والمجاهدين [(٢)] . فضلا عن أن الإسلام لا يعنى بظواهر الأحوال ؛ لأن التقوى الحقّة هى الأساس (فكم من صديق فى قباء وكم من زنديق فى عباء ) [(٣)].

ويرى أيضا أن تميز الصوفية بزى خاص واستقلالهم بدعوى الولاية هو مما دأب عليه الصوفية المتأخرون ، فلهذا أطلق عليهم فى عصره اسم « صوفية الرسم » ؛وذلك لأن أولياء الله الحقيقيين منتشرون فى المجتمع وهم يؤدون واجباتهم الدنيوية فى ميادين العلم والجهاد، ولا ينزع عنهم ذلك عبوديتهم لله تعالى ،فهو لا يرى فصلا بين الناحيتين؛ فالصوفية التامة هى مراقبة الله فى كل حركات المسلم وسكناته،وفى عمله وفى أدائه وفى

(١) التصوف من مجموع الفتاوى ١١/١٩،٢٠ لابن تيمية ، وانظر : الصوفية والفقراء لابن تيمية ص ٢٩، ٣٠ .
(٢) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ٥٨ لابن تيمية .
(٣) المرجع السابق ص ٥٧ .

علاقته مع الناس المحيطين به وفى أعماله السلوكية بصفة عامة، ولا شك أن الإمام ابن تيمية كان مصيبا فيما ذهب إليه من أن التصوف سلوك وليس مظهرا ، بل يجب علينا ألا ننخدع من دعاة التصوف الذين تمسكوا بالجانب المظهرى وتركوا الجانب العملى ، وقد كثرت مثل هذه الصور فى عصرنا الحاضر لدرجة أن بعض دعاة التصوف قد نَفَّروا الناس من الصوفية الحقيقيين مما أساء إلى التصوف والصوفية ، وجعل البعض يحاربهم وينفر الناس منهم.

كذلك فإن شيخ الإسلام ابن تيمية يرى أن هؤلاء الذين يأخذون بناحية الروح فقط أخطؤوا وكذلك من يغلِّب الجانب المادى يقع فى نفس الخطأ ؛ فإن انسلاخ أحدهما عن الآخر يصبح نوعا من البدع لأن الإسلام يدعو لإصلاح المجتمع الإنسانى، كما يحرص على التذكير بالحياة بعد الموت ؛ ولهذا فلابد أن يلتحم الجانب الروحي مع العمل الدنيوى المخلص ، بل إن كل عمل ينطوى على الرغبة فى إرضاء الله والإخلاص له يعد عبادة (ثم إن الدنيا تخدم الدين ) [1] وإذا كان شيخ الإسلام قد ركز على العمل واهتم به لخدمة الدين، فإن الحق الذى لا مراء فيه أن الدين هو الذى يخدم الدنيا ، وأن الدنيا بدون دين لا تساوى جناح بعوضة ، لذا فمن الواجب على المسلم أن يحصن نفسه وماله وعرضه بالتقوى والعمل الصالح .

والذى دفع ابن تيمية إلى قوله : ( الدنيا تخدم الدين ) هو ما رآه من بعض دعاة التصوف من عزوفهم عن العمل وكسلهم وتكاسلهم عن تحصيل أرزاقهم بحجة أنهم تفرغوا للعبادة والطاعة فعاشوا عالة على غيرهم .

وقد صنف ابن تيمية الصوفية تصنيفا آخر أدق حيث يرى أن الصوفية ثلاث فئات :

١ ـ الصوفية أهل السنة الأوائل ممن لا تشوب مصنفاتهم بدع أو عناصر أجنبية دخيلة.

٢ ـ بعض صوفية أهل السنة اللاحقين ممن خلط التصوف بآراء كلامية ، ولكنهم لم يتأثروا بنظريات فلسفية .

٣ ـ صوفية الفلاسفة المتأخرين.

يقول ابن تيمية مبينا هذا التقسيم:(والشيوخ الأكابر الذين ذكرهم أبو عبد الرحمن السلمى فى طبقات الصوفية،وأبو القاسم القشيرى فى الرسالة، كانوا على مذهب أهل

---

(١) السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية ص ١٧٩ لابن تيمية .

السنة والجماعة ومذهب أهل الحديث . . .كالفضيل بن عياض [١]،والجنيد بن محمد[٢]، وسهل التسترى[٣] وعمرو بن عثمان المكى [٤] ، وغيرهم وكلامهم موجود فى السنة ، وصنفوا فيها كتبا ، لكن بعض المتأخرين منهم كان على طريق أهل الكلام فى بعض فروع العقائد ، ولم يكن فيهم أحد على مذهب الفلاسفة ، وإنما ظهر التفلسف فى المتصوفة المنحرفة المتأخرين فصارت المتطرفة تارة على مذهب صوفية أهل الحديث وهم خيارهم وأعلامهم، وتارة على اعتقاد صوفية أهل الكلام فهؤلاء دونهم ،وتارة على صوفية الفلاسفة وهم المنحرفون عن الطريق الصوفى السليم [٥].

فمن هذا النص يتبين لنا تقسيم ابن تيمية للصوفية وأنهم مراتب ومنازل ودرجات.

## آراء الناس فى الصوفية فى رأى ابن تيمية :

تحدث ابن تيمية عن رأى الناس فى الصوفية فقال : تنازع الناس فى طريقهم؛ فطائفة ذمت الصوفية والتصوف ، وقالوا : إنهم مبتدعون خارجون عن السنة ، وطائفة غلت فيهم وادعوا أنهم أفضل الخلق وأكملهم بعد الأنبياء عليهم السلام [٦].

## رأى ابن تيمية فى الصوفية :

يقول ابن تيمية : والصواب أنهم مجتهدون فى طاعة الله كما اجتهد غيرهم من أهل الطاعة ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده ، وفيهم المقتصد الذى هو من أهل اليمين ، وفى كل من الصنفين مَنْ قد يجتهد فيخطئ ، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب ، ومن المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه عاص لربه [٧].

---

(١) الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمى ولد بسمرقند ببلاد فارس ونشأ بأبيورد من بلاد التركستان ، توفى فى الحرم سنة ١٨٧ هـ ، وأسند الحديث عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .
طبقات الصوفية ص ٩ ، الرسالة القشيرية ص ١٥ .

(٢) تقدمت ترجمته .

(٣) هو أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس ،عيسى بن عبد الله بن رفيع التسترى ، أحد أئمة القوم وعلمائهم والمتكلمين فى علوم الرياضيات والإخلاص ،روى الحديث عن أنس رضي الله عنه توفى سنة ٢٨٣هـ.
طبقات الصوفية ص ٤٨ ، والرسالة القشيرية ص ٢٤ .

(٤) أبو عبد الله عمرو بن عثمان بن كرب بن غصص المكى . صوفى عالم بالأصول من أهل مكة، وله مصنفات فى التصوف . توفى سنة ٢٩٧ هـ/ ٩١٠ م.
انظر : الأعلام للزركلى ٥/ ٨١ ، حلية الأولياء ١٠/ ٢٩١ .

(٥) الصوفية والفقراء لابن تيمية ص ٢٦٧ .

(٦) التصوف ،من مجموع الفتاوى ١١/ ١٧، ١٨ ، والصوفية والفقراء ص ٢٦، ٢٧ .

(٧) الصوفية والفقراء ص ١٨ .

وبذلك يرى ابن تيمية أن الصوفية منهم السابقون وأهل اليمين وقد انتسب إلى الصوفية طوائف من أهل البدع والزندقة ، ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم كالحلاج ـ مثلا ـ فإن أكثر أكابر الصوفية أنكروه وأخرجوه عن الطريق مثل الجنيد ابن محمد وغيره ، كما ذكر ذلك أبو عبد الرحمن السلمى فى الطبقات إذ يقول : رده أكثر المشايخ ونفوه وأبوا أن يكون له قدم فى التصوف [١].

ولكن ما هي أهم الدوافع التى أدت إلى دخول هذه البدع فى طريق أهل التصوف؟ ولماذا غالى الصوفية المتآخرون وأدخلوا فى التصوف ما لم يكن شائعا عند الصوفية الأوائل؟

يجيب شيخ الإسلام ابن تيمية عن ذلك فيقول : إنه مِمَّا زيَّن لأهل البدع فى التصوف طريقهم أن وجدوا كثيرا من المشتغلين بالعلم والكتب معرضين عن عبادة الله تعالى وسلوك سبيله ، إما اشتغالا بالدنيا ، وإما بالمعاصى ، وإما جهلا وتكذيبا بما يحصل لأهل التأله والعبادة فصار وجود هؤلاء مما ينفرهم ، ونجم عن ذلك ـ فيما يرى الإمام ابن تيمية ـ تباغض بين الفريقين ، فريق أعرض عن العبادة واقتصر رجاله من المتفلسفة والمتكلمين على العلم النظرى، فقست قلوبهم وتحجرت وأهملوا الجانب الروحى فى الدين ،فأنكروا التصوف برمته وغالوا وتطرفوا فى موقفهم ، وفريق قابل هذا الغلو بغلو مشابه له فى الحدة مضاد له فى الاتجاه ، أولئك هم غلاة المتصوفة . وصار بين الفريقين نوع تباغض يشبه من بعض الوجوه ما بين أهل الملتين ، هؤلاء يقولون : ليس هؤلاء على شىء ، وهؤلاء يقولون : ليس هؤلاء على شىء ، ثم ازداد التفرق واختلفت موارد القوم فمنهم من التزم الزهد والعبادة ومنهم من جعله حركات ومظاهر ، مرتكبا فى ذلك الكثير من البدع التى ما أنزل الله بها من سلطان [٢].

## تعريف التصوف عند ابن تيمية :

لقد استخدم ابن تيمية اصطلاح «التصوف المشروع » كثيرا فى مؤلفاته كما فعل بالنسبة للزهد المشروع فقد عرفه بأنه ( المأخوذ عن أصحاب رسول الله ﷺ ) [٣].

وذكر ابن تيمية عنهم ـ الصوفية ـ التصوف : كتمان المعانى وترك الدعاوى ، وأشباه

(١) طبقات الصوفية ص ٧٤ .

(٢) الرد على المنطقيين ص ٥٩٩ .

والمقصود بأهل الملتين هم اليهود والنصارى كما حكى القرآن ذلك عنهم فى قوله تعالى : ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [البقرة:١١٣].

(٣) السلوك من مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٦٣/١٠ .

ذلك، إذ التصوف عندهم له حقائق وأحوال معروفة ، قد تكلموا فى حدوده وسيرته وأخلاقه كقول بعضهم : الصوفى من صفا من الكدر وامتلأ من الفكر ، واستوى عنده الذهب والحجر (١).

إن ابن تيمية لم يورد تعريفا واضحا للتصوف فى كتبه، لكن د / مصطفى حلمى يذكر أن ابن تيمية أورد عبارات يمكن أن تكون أقرب إلى التعريف العلمى الدقيق المنضبط الذى يمكن اتخاذه أصلا يقاس عليه (٢). وهذه العبارات هى :

( من بنى الإرادة والعبادة والعمل والسماع المتعلق بأصول الأعمال وفروعها من الأحوال القلبية والأعمال البدنية على الإيمان والسنة والهدى الذى كان عليه محمد ﷺ وأصحابه فقد أصاب طريق النبوة ) (٣).

وإذا كان ابن تيمية لم يذكر تعريفا للتصوف كما نرى فإن السبب فى ذلك يرجع إلى أن الشيخ لا يهتم بالفروق بين ألفاظ : الفقر ، والزهد ،والتصوف ؛ وذلك لأن المهم عنده هو العمل وليس مجرد الشعارات والألفاظ ، فإذا كانت تدل على طريق العبادة والعمل فإن هذا الطريق يصبح صحيحا إذا اتفق مع الشرع ، كما كان يسلكه الأوائل ، وينحرف إذا ما اتجه فى طريق مخالف للشرع ، يقول ابن تيمية : ( وأولياء الله هم المؤمنون المتقون ) سواء سمى أحدهم فقيرا أو صوفيا أو فقيها أو عالما أو تاجرا أو صانعا أو أميرا أو حاكما أو غير ذلك ، قال تعالى : ﴿ **أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ . الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ**﴾ [يونس : ٦٢، ٦٣] (٤).

(١) التصوف من مجموع الفتاوى ١١/ ١٦ .
(٢) ابن تيمية والتصوف ص ٣٦٢ .
(٣) السلوك من مجموع الفتاوى ١٠/ ٣٦٣ .
(٤) التصوف من مجموع الفتاوى ١١ / ٢٢ .

## المبحث الأول

## اتهام ابن تيمية بعدائه للتصوف

قبل أن نتكلم عن التصوف عند ابن تيمية يجدر بنا أن نناقش الفكرة القائلة بعدائه للصوفية ،ووصفه بتحجر القلب .

**أولا:**

أشيع بين الباحثين قديما وحديثا [(١)] عن وجود عداء بين ابن تيمية ومشايخ الصوفية. وهذه الشائعات ليست مبنية على أساس سليم من البحث ، بل هى مبنية على أقوال خاطئة. وذلك مثل ما جاء فى دائرة المعارف الإسلامية ( بأن ابن تيمية هاجم الصوفية بوجه عام، وجعل المتكلمين والصوفية فى واد واحد ) [(٢)] .

وهذه أفكار خاطئة قام بها أعداؤه ؛ ذلك لأن الباحث المدقق فى تراث ابن تيمية يجده يثنى على شيوخ الصوفية الملتزمين فى أقوالهم بالكتاب والسنة ، ويجعل من كلامهم حجة يدعم بها مبادئه ويجعل شيوخ الصوفية الأوائل من الأئمة الذين دافعوا عن العقيدة فى ردهم على سائر الفرق الضالة .

وكذلك فإن الذى يتذوق ما كتبه الشيخ ابن تيمية فى السلوك والحياة الأخلاقية والروحية عن التصوف والصوفية الذين كانوا قدوة فى السلوك يلمس فيه الوفاء والثناء والتقدير لمشايخ الصوفية الأخيار؛أمثال الجنيد،وسهل بن عبد الله التسترى،والفضيل بن عياض،وغيرهم من المشايخ يقول:(ولا تجد إماما فى العلم والدين كمالك[(٣)]والأوزاعى [(٤)]

---

(١) من الباحثين الذين يعدون ابن تيمية خصما للتصوف والصوفية ، جولد تسهير فى كتابه ( العقيدة والشريعة ). وماسينيون فى دائرة المعارف الإسلامية مادة «التصوف» المجلد ٥/ ٢٧٤،فقد وصف ماسينيون ابن الجوزى وابن تيمية بأنهما المعارضان الكبيران للتصوف ،وابن عطاء الله السكندرى « وهو من قام على الشيخ ابن تيمية فبالغ فى ذلك ، وكان يتكلم على الناس» .شذرات الذهب لابن العماد ٦/ ١٩ .

(٢) دائرة المعارف ٥/ ٢٧٤.

(٣) هو إمام دار الهجرة أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر بن عمرو بن الحارث من سادة أتباع التابعين ، ومن الفقهاء والصالحين ولد سنة ٩٤ هـ وتوفى سنة ١٧٩ هـ ، انظر :العبر لابن خلدون١/ ٢٧٢، ومشاهير علماء الأنصار ص ١١١٠.

(٤) هو إمام الشاميين أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعى، فقيه، كان يحيى الليل صلاة وقرآنا وبكاء ، =

والثورى (١)وأبى حنيفة (٢) والشافعى (٣) وأحمد بن حنبل (٤) ، والفضيل بن عياض ومعروف الكرخى وأمثالهم ، إلا وهم مصرحون بأن أفضل علمهم ما كانوا فيه مقتدين بعمل الصحابة) (٥) .

فضلا عن ذلك فإن ابن تيمية قد أفرد عدة رسائل وقواعد تناولت دراسة جوانب التصوف ، واعتمد ابن تيمية فى دراسته لهذه الجوانب على أقوال الصوفية الأوائل ، وذلك مثل قاعدة المحبة وقاعدة الاستقامة ،وقواعد أخرى فى الشكر والصبر والرضا ، كذلك فإن لابن تيمية فى التصوف كتبا تجعله على رأس مشايخ الصوفية الذين اهتدوا بنور القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وأقوال الصحابة والتابعين وأقوال مشايخ الصوفية ومن هذه الكتب :

التحفة العراقية فى الأعمال القلبية ، وهى كما قال : ( كلمات مختصرة فى أعمال القلوب التى تسمى المقامات (٦) والأحوال ،وهى من أصول الإيمان وقواعد الدين ، مثل محبة الله ورسوله والتوكل على الله ، وإخلاص الدين له والشكر له ، والصبر على حكمه ، والخوف منه ، والرجاء له وما يتبع ذلك ) (٧) .

ويفهم من هذا النص أن ابن تيمية قد استعمل الاصطلاح المأثور عن مشايخ الصوفية (المقامات والأحوال) وهذا الاصطلاح شائع فى كتب الصوفية،واحتل مكانا بارزا عندهم، وقد شرح ابن تيمية هذه المقامات والأحوال وتحدث عن كل واحدة منها بالتفصيل فى هذه الرسالة (التحفة العراقية فى الأعمال القلبية) كما نرى ذلك عند الصوفية الذين ألفوا كتبا

---

= ولد سنة ٨٠هـ وتوفى سنة ١٥٧ هـ . العبر لابن خلدون١/ ٢٢٧.

(١) هو الإمام العالم : أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حمزة بن حبيب الثورى الكوفى الفقيه ، ولد سنة ٩٥هـ ومات بالبصرة سنة ١٦١هـ،انظر : العبر : ١/ ٢٣٥ ، وفيات الأعيان رقم ٢٥٢.

(٢) هو فقيه أهل العراق أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى ولد سنة ٨٠هـ ، وتوفى سنة ١٥٠هـ . تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٣ ، والعبر ١/ ٢٤١ .

(٣) هو عالم قريش فقيه عصره أبو عبد الله محمد بن إدريس بن عباس بن عثمان بن شافع توفى سنة ٢٠٤هـ، انظر : تهذيب التهذيب ٩/ ٢٥، وشذرات الذهب ٢/ ٩ .

(٤) الإمام أحمد بن حنبل ( ١٦٤ ـ ٢٤١هـ / ٧٣٦م ـ ٧٩٧م ) إمام المذهب الحنبلى، صفة الصفوة ٢/ ١٩٠ ، وتاريخ بغداد ٢/ ٤١٢.

(٥) شرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ص ١٢٨ .

(٦) كلمة مقام وردت فى القرآن الكريم بلفظها فى قوله تعالى :﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴾ [الرحمن:٤٦] فاستعمال الصوفية لها اقتباس من القرآن الكريم .

(٧) السلوك من مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ٦٢٥ ،وانظر : التحفة العراقية لابن تيمية ص ٣٨، المطبعة السلفية ١٣٩٧ هـ القاهرة .

في التصوف .

وله كتاب آخر في التصوف هو كتاب (الاستقامة والتصوف)ضمن مجموعة الفتاوى، وقد تحدث فيه عن كثير من قضايا التصوف ، وله كتب أخرى مثل ( الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان) ومثل رسالته ( في أمراض القلوب وشفائها ) ، و(الصوفية والفقراء ) إلى غير ذلك .

إن اهتمام ابن تيمية بالتراث الصوفي وانكبابه على دراسته والتزود من مناهله والتأليف فيه كل ذلك يجعله من كبار الصوفية العباد .

ولم يكتف ابن تيمية بالعكوف على التراث العلمي الضخم يدرسه وينشره بل إنه تذوق التجربة الصوفية ، التي يمر بها السالك نحو الله وعرف أسرارها ، ونستطيع أن نلتمس ذلك من خلال النصوص التي أوردها مثل قوله : ( وهذه الأمور لها أسرار وحقائق لا يشهدها إلا أهل البصائر الإيمانية )[1] . ولقد كان للجانب الصوفي عند ابن تيمية جذور وبذور في تربيته الصوفية فقد كان يتردد على حلقات الذكر يقول عن نفسه : ( كنت في أول عمري أحضر مع جماعة من أهل الزهد والعبادة والإرادة فكانوا من خيار هذه الطبقة)[2] اهـ.

ويفهم من هذا النص أنه كان ملازما للصوفية ؛لأن الزهد والعبادة والإرادة من ألزم صفاتهم ،ولا شك أن تردده على مجالس الصوفية ومعاشرتهم قد ترك أثرا كبيرا في تربيته الروحية ، كالزهد والورع والتصوف .

ثم يقول بعد ذلك عن اجتماعه بالصوفية : ( فبتنا في مكان وأرادوا أن يقيموا سماعا وأنا أحضر معهم فامتنعت من ذلك فجعلوا لي مكانا منفردا قعدت فيه ) [3] . وهذا يدل على أن ابن تيمية لا يمتنع عن حضور مجالس الصوفية ، وإن كان يجلس في مكان منفرداً . فإذا كان ابن تيمية عدوا للتصوف كما اشتهر عنه ، فلماذا كان يحضر معهم ؟ أما كان من الأولى ألا يحضر مجالسهم ؟! وما الذي يجبره على الحضور إلا إذا كانت نفسه تميل إليهم ، وقلبه متعلقا بالحضور معهم ؟

فلا شك أن ابن تيمية كان يميل إلى معاشرتهم ويحب مجالستهم ، وكل ذلك أثر فيما بعد على الحياة الروحية عنده .

إن تحقيق مسألة عداوة ابن تيمية للتصوف والصوفية التي راجت لدى معظم الباحثين

---

(١) مجموع الرسائل الكبرى ٢/ ٣٢٤ لابن تيمية.

(٢، ٣) السلوك من مجموع الفتاوى ٤١٨/١٠ .

يتطلب دراسة آراء ابن تيمية المنتشرة فى كتبه المتنوعة؛ إذ إنه لم يذكر رأيا إلا مؤيدا بالدليل من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين، ومن أتى بعدهم ممن سار على منهجهم.

فلا يصح القول بأن ابن تيمية كان خصما للتصوف على الإطلاق ، ذلك لأن هناك نوعين من التصوف يجب أن نميز بينهما ، لكى نرى هل ابن تيمية يرفض هذين النوعين من التصوف أم أنه يقبل أحدهما ويرفض الآخر ؟

**الأول : التصوف السنى** ، أو التصوف المشروع كما يسميه ابن تيمية الذى بدأ زهدا وتمتد جذوره إلى فجر الإسلام. ويمثل هذا النوع (الجنيد بن محمد [1] المتوفى سنة ٢٩٧هـ ومدرسته فى بغداد، وأبو سليمان الدارانى [2] المتوفى سنة ٢١٥ ومدرسته بالشام، وذو النون المصرى [3] المتوفى فى مصر، والحارث المحاسبى [4] المتوفى سنة ٢٤٣هـ وغيرهم . ووضع هؤلاء نظاما كاملا فى التصوف فى ناحيتيه: العلمية والنظرية، ولم يستمدوا أفكارهم من فلسفات أجنبية، وإنما استمدوها من القرآن والسنة . فهذا النوع من التصوف مستمد من الشريعة الإسلامية وروحها وثمرتها وحكمتها ، فهو التحقق الكامل بالكتاب والسنة ، وهو الاقتداء الكامل بالنبى ﷺ ، وهو امتداد للصفوة من الرعيل الأول من الزهاد المسلمين ، فهل يرفض الشيخ ابن تيمية هذا النوع من التصوف ؟

إن ابن تيمية الذى قضى حياته كلها مكافحا ومناضلا فى سبيل تنقية عقائد المسلمين مما علق بها من بدع وأوهام وخرافات ، ليس من المعقول أن يرفض هذا النوع من التصوف النقى من الشوائب الذى لم يخالطه زيغ ولا شطط ولا جهل ولا ابتداع ، وهو تصوف العلماء والنساك العارفين بالله القائمين على حدوده المتمسكين بشريعته [5] ، فالصوفية الذين قيدوا منهجهم بالكتاب والسنة لقبهم ابن تيمية فى كتبه بالمشايخ ، وجعلهم من السلف الصالح وأئمة الهدى وعلماء الدين .

---

(١) هو أبو القاسم الجنيد بن محمد الخراز ، كان أبوه يبيع الزجاج فلذلك كان يقال له : القواريرى ، ولد ونشأ بالعراق ، وهو من أئمة القوم وسادتهم . توفى سنة ٢٩٧هـ. طبقات الصوفية ص ٣٦ ، والرسالة القشيرية ص٣١.

(٢) أبو سليمان الدارانى: هو عبد الرحمن بن عطية الدارانى وهومن (داريا) إحدى قرى الشام ، توفى سنة ٢١٥هـ. انظر الرسالة القشيرية ص ٢٥، وانظر : طبقات الصوفية للسلمى ص ٢٠.

(٣) هو ثوبان بن إبراهيم الأخميمى المصرى ـ كان والده من بلاد النوبة . توفى سنة ٢٤٥ هـ . انظر طبقات الصوفية للسلمى ص ١٠ ، وانظر : الرسالة القشيرية ص ١٤ .

(٤) الحارث المحاسبى : من علماء مشايخ القوم بعلوم الظاهر وعلوم المعاملات والإشارات ، من أهل البصرة ، توفى ببغداد سنة ٢٤٣ هـ طبقات الصوفية للسلمى ص ١٦.

(٥) تقريظ رسالة المسترشدين لفضيلة الشيخ حسنين مخلوف ص ١٠.

**النوع الثانى : التصوف البدعى** : وهذا النوع من التصوف قد انتحله شرذمة من الناس تشربوا تعاليم الباطنية الحلولية، ولبسوا لباس الصوفية ، اجتذابا للعامة؛ لأنهم أسهل فى الخداع والتلبيس، وهؤلاء قد دَسَّوا فى التصوف إلحادهم ومقالاتهم الشنيعة فى الدين إضلالا لعامة المسلمين ، فهؤلاء ليسوا من الصوفية ولا من التصوف فى شىء وينكرهم كل الإنكار أعلام الصوفية أمثال الجنيد ، والبصرى والمحاسبى ومن هم على شاكلتهم ، ويحسبونهم أدعياء فى نسبه مزورين وزنادقة ملحدين، وقد كشف خبثهم وفند مزاعمهم وأبطل تصوفهم كثير من الأئمة،ومنهم ابن تيمية وتلميذه ابن القيم .

وهناك آخرون انتسبوا إلى التصوف زورا واتخذوا التصوف سمة وحرفة ، وتوارثوا فيما بينهم بدعا وشعارات زائفة وتقاليد منكرة يبرأ منها التصوف وأعلامه من أولى العلم واليقين، وهؤلاء كذلك أدعياء فى التصوف ، دخلاء فى الصوفية مبتدعون آثمون [(١)].

وهؤلاء الذين يذمهم ابن تيمية هم الصوفية ، الذين مزجوا علومهم بنظريات أجنبية شتى ، أنهم الصوفية المتفلسفة من أمثال ابن عربى وغيره ممن يقول عنهم الشيخ ابن تيمية: ( فإن ابن عربى وأمثاله ليسوا من صوفية أهل العلم ، فضلا عن أن يكونوا من مشايخ أهل الكتاب والسنة ) [(٢)] ويقول عنهم أيضا : ( هؤلاء أيضا مذمومون عند الله وعند رسوله وعند أولياء الله المتقين ) [(٣)].

مما تقدم يتضح لنا عدم صحة هذه الموجات الشائعة والأقوال المتعجلة فى إشاعة عداوة ابن تيمية للتصوف، والتى لم تقم على دراسة واعية بعيدة عن التحيز والتعصب .

**ثانيا :**

ومن أهم النعوت التى ألحقت بابن تيمية وصفه بتحجر القلب ،ولا أعتقد أن قلبا تربى ونشأ فى أحضان الكتاب الكريم وتخلّق بأخلاق رسول الله ﷺ يصبح قابلا للتحجر، ولعل الذى دفع هؤلاء إلى القول بتحجر قلب ابن تيمية أنهم نظروا إليه من جانب واحد وهو الظروف العسكرية والسياسية وأهملوا الجوانب الأخرى ، ويبدو هذا واضحا من خلال تصانيفه فالظروف السياسية والاجتماعية ومدى النضال الذى خاضه وسط خصوم كثيرين ، دفعت الخصوم إلى هذا الاتهام ، فإن رجل الحرب يظهر فى المعارك العسكرية بسمات القسوة والخشونة ، ولكنه متى خلع حلته العسكرية ورأيناه بين

(١) تقريظ رسالة المسترشدين ص١٠.

(٢) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ١١٣ لابن تيمية.

(٣) الرد على المنطقيين ص ٥١٦ .

أهله وولده اختفت الصورة الأولى تماما وحلت محلها صورة أخرى..

وهكذا كان ابن تيمية ، فلكى نعرف شخصية ذلك الرجل الذى تربى فى أحضان التراث الإسلامى الأصيل نعثر على شخصيته من خلال آرائه فى الحب الإلهى فنجده لا يقل شأنا عن الصوفى الأصيل الذى يعبر عن وجده وشطحاته بعبارات غامضة غريبة عمن يتذوق مباعث جذبه وهيامه ، بل إن روح ابن تيمية أكثر بهجة وضياء لأنه يخاطبنا بلغة القرآن الذى ظلت له القلوب خاشعة (١) .

فهو يقول مثلا:(وقد يشاهد كثير من المؤمنين من جلال الله وعظمته وجماله أمورا عظيمة تصادف قلوبا رقيقة فتحدث غشيا وإغماءً ومنها ما يوجب الموت ومنها ما يخل العقل) (٢) إن ابن تيمية تطلع إلى المحبة الإلهية وكابد الشوق نحو معرفة الله تعالى ، فقلبه إذن لم يخل من تأثيرات الحب الإلهى، ولكنه أمام العداء الشديد للإسلام خارجيا عن طريق التتار فى عصره ،وداخليا بواسطة الغزو الثقافى الذى حاول طمس المعالم الأساسية للدين الإسلامى الحنيف ،تمسك بالمنهج السلفى لكى يواجه كل ذلك ، كان عنيفا صارما فى مواجهة خصومة الكثيرين ، حتى اشتهر بحدته وردوده العنيفة بحيث أصبح الطابع الذى تأثر به الدارسون( الحدة والعنف فى ردوده ) خاصة وأنه يرى أن المحاربة نوعان: باللسان واليد (٣).

ولكن الحقيقة أن وراء هذا المظهر الخشن قلبا مسلما رقيقا خاشعا يعرف حق ربه عليه، فيؤدى من النوافل الكثير ، ويذكر ربه فى أثناء عذابه فى السجن وتمكن خصومه منه فلا يتكلم عن الله تعالى إلا بالمحبة ، كما كان يذهب إلى المسجد ويمرغ وجهه فى التراب ، سائلا مولاه ( يا معلم إبراهيم فهمنى ) (٤)، كما أن له رسائل وجهها إلى أمه تفيض حنانا ورقة . فلا يصح إذن القول بأن ابن تيمية متحجر القلب .

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ٣/ ١٥ د/ على سامى النشار .

(٢) التصوف ضمن مجموع الفتاوى ١١/ ٧٥ لابن تيمية ، والصوفية والفقراء ص ٨.

(٣) الصارم المسلول ص ٣٨٥ لابن تيمية . (٤) العقود الدرية لابن عبد الهادى ص ٢٦.

## المبحث الثانى

## الأحول والمقامات عند ابن تيمية

سوف نبين بهذا الجانب الإنشائى لابن تيمية فى التصوف حيث درج الباحثون على تقسيم نظريات شيخ الإسلام ابن تيمية فى موضوع التصوف إلى جانبين :أحدهما : نقدى هَدْمى ، والثانى : إنشائى[1] يتصف بالوضوح والصراحة ويبتعد عن الغموض والتعقيد .

وإذا كان شيخ الإسلام عندما يعالج مسألة من المسائل أو يتحدث عن موضوع من موضوعات الفكر ، فإنه ينقد ويهدم أولا ثم بعد ذلك ينشئ ويجدد ، ولما كانت طبيعة البحث تقتضى أن نتكلم عن الجانب الإنشائى أولا حتى يكون الحديث موصولا عن التصوف عنده فسوف نتكلم عن الجانب الإنشائى فى تصوف ابن تيمية فنقول : يرى ابن تيمية ( أن أصل الدين فى الحقيقة: الأمور الباطنة من العلوم والأعمال ، وأن الأعمال الظاهرة لا تنفع بدونها كما قال النبى ﷺ فيما رواه الإمام أحمد فى مسنده :« الإسلام علانية والإيمام فى القلب ») [2].

بهذا النص فإن ابن تيمية يوافق ويقر ما اصطلح عليه الصوفية المتمسكين بالشريعة ، لكنه لا يقصد بذلك تقسيم الدين إلى ظاهر وباطن ، فإن هذه القسمة مرفوضة عنده ، وإنما يقصد بالعبارة التى ذكرناها عنه بيان أن الإخلاص هو حقيقة الإسلام إذ الإسلام هو الاستسلام لله لا لغيره والإخلاص شرط ضرورى لكى يصبح الدين كله لله ( والدين لا يكون دينا إلا بعمل )[3].

إن هذا الجانب من التصوف عند ابن تيمية يتناول فيه الأحوال والمقامات وأعمال القلوب ، فهو يرى أنها تتعلق بالعامة والخاصة ولا تتعلق بالخاصة دون العامة ،كما يرى بعض الصوفية ، ويشير إلى ذلك بقوله: ( إن أعمال القلوب ،مثل حب الله ورسوله

---

(١) مناهج البحث ص ١٩١،د / النشار بتصرف .

(٢) السلوك من مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ١٥ . والحديث أخرجه أحمد فى مسنده ٣/ ١٣٤ عن أنس . وقد سبق أن بينا معنى المقام والحال والفرق بينهما .

(٣) السلوك من مجموع الفتاوى ١٠/ ٢٧٣ ، وانظر : اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ، تحقيق محمد حامد الفقى ص ٤١٥ الطبعة الثانية .

وخشية الله ونحو ذلك كلها من الإيمان ) [١].

وإن هذه الأحوال والمقامات كلها مأمور بها فى حق العامة والخاصة على السواء ، وقد أشار إلى ذلك ابن تيمية بقوله: (وهذه الأعمال الباطنة كمحبة الله والتوكل عليه والإخلاص له والرضا عنه، كلها مأمور بها فى حق العامة والخاصة، ولا يكون تركها محمودا فى حال أحد وإن ارتقى مقامه)[٢]. كذلك فإن ابن تيمية لا يوافق على جعل علل المقامات كالحب والرضا والخوف والرجاء من مقامات العامة؛ ذلك لأن هذه التفرقة بين الظاهر والباطن والعامة والخاصة، هى التى أوجدت الصعوبة فى فهم كلام الصوفية، بل إن منهم من تعمد التعبير عن نفسه بعبارات غامضة مغلقة صعبة الفهم والتفسير بدعوى الخصوصية .

لذا فإن شيخ الإسلام ابن تيمية لكى يعالج هذا الموضوع فإنه يبتعد كل البعد عن الغموض ويتبع الوضوح؛ لأن الشريعة كلها بأمورها الظاهرة والباطنة تتجه إلى الكافة، فإن الشريعة للناس جميعا، ومع أنه عندما يتكلم عن التصوف وما يتصل به من أحوال ومقامات وأعمال قلوب ومبادئ أخلاقية ، فإنه يستخدم لغة أهل التصوف إلا أن له أسلوبه الخاص الذى يستطيع الدارس لآرائه فى التصوف أن يستنتج منه مكابدته للتجربة الروحية الكاملة، مما يبرهن على صدق رأيه فى أنه بوسع المسلمين جميعا أن يغترفوا من النصوص فيتذوقوا المواجيد ويعرفوا الأحوال والمقامات دون أن يتقيدوا بالطريق الذى رسمه الصوفية لأنفسهم.

ومن خلال حديثه عن المقامات والأحوال يتضح لنا أنه عندما أقام منهجه فى الحياة الروحية ،ربط أفكار الصوفية - الذين يسميهم أصحاب التصوف الشرعى - عن المقامات والأحوال بالآيات القرآنية ، وأعطى تفسيرا ذوقيا للمعانى الرقيقة ، ووجد من أحاديث الرسول ﷺ سندا لذلك ؛ لأنه يرى أن هذين المصدرين يشكلان المصدر والنشأة للحياة الروحية فى الإسلام ؛ لأن الله تعالى قد أظهر من نور النبوة ما طمس به معالم الآراء الجاهلية ، وعاش السلف فى ضوء هذا النور الساطع[٣].

وسوف ندرس المقامات والأحوال عند ابن تيمية وكيف أنه صاغها فى إطار المعانى المستنبطة من آيات القرآن الكريم والسنة النبوية ، فقد طرق ابن تيمية مقام التوبة والفناء

---

(١) منهاج السنة لابن تيمية ٣/ ٧٦ مكتبة الرياض ، وانظر : مجموع الفتاوى ١٠/ ٥ لابن تيمية .

(٢) السلوك من مجموع الفتاوى ١٠/ ١٦ بتصرف ، وانظر :التحفة العراقية فى الأعمال القلبية لابن تيمية ص ١٦ مطبعة الرياض .

(٣) توحيد الربوبية لابن تيمية ص ٨٤ . وانظر : التحفة العراقية فى الأعمال القلبية لابن تيمية ١/ ١٦ .

والرضا والخوف والرجاء والمحبة ، كما صحح نظريات الزهاد والصوفية التى لا تتفق مع الكتاب والسنة ،ونقى الذوق والوجدان وعلْمَ القلوب من الشوائب الدخيلة عليه والتى تسللت إلي التصوف ، بعد أن أثبت زيفها وبطلانها ذلك لكى يقيم بنيانا شامخا مؤسسا علي الإسلام ومبادئه وأسسه القويمة.

وإليك أهم المقامات والأحوال عنده :

## أولا : المقامات

### ١ ـ مقام التوبة :

وهى أول مقام من مقامات السالكين إلى الله كما يقول بذلك جمهور الصوفية[١] . ولذلك فإن ابن تيمية يستهل (التحفة العراقية فى الأعمال القلبية ) بالحديث عن التوبة مستندا فى ذلك إلى أن الله تعالى قد أعلن أنه يحب التوابين ويحب المتطهرين وأن التوبة من خصال أولياء الله الذين ذكرهم فى كتابه بقوله سبحانه : ﴿ **أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ . الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ** ﴾ [يونس : ٦٢،٦٣] [٢].

والتوبة فى رأى ابن تيمية ما هى إلا تطبيقا وتأكيدا للمعانى التى اشتملت عليها وزخرت بها الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، يقول الله تعالى : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ** ﴾ [ البقرة:٢٢٢] وقال تعالى : ﴿ **إِلاَّ مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحًا فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً** ﴾ [الفرقان: ٧٠]، وقال تعالى : ﴿ **وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى** ﴾ [طه : ٨٢ ] وقد ثبت فى الصحيحين قوله ﷺ : «لله أفرح بتوبة العبد المؤمن من رجل نزل بأرض دوية مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام نومة، فاستيقظ وقد ذهبت راحلته فطلبها حتى إذا اشتد عليه الحر والعطش أو ما شاء الله ، قال : أرجع إلى مكانى الذى كنت فيه نائما حتى أموت ، فوضع رأسه على ساعده ليموت، فاستيقظ فإذا راحلته عنده عليها زاده وشرابه ، فالله تعالى أشد فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته » [٣].

### حكم التوبة :

التوبة عند ابن تيمية واجبة وأن العبد محتاج إليها دائما . ( وأن العبد لا يزال متقلبا

---

(١) وعلى سبيل المثال منهم :القشيرى فى الرسالة القشيرية ص ٧٧ ، والإمام الغزالى فى الإحياء ٤/٢ .

(٢) التحفة العراقية فى الأعمال القلبية لابن تيمية ص ٢٧ .

(٣) انظر : جامع الرسائل لابن تيمية ص ٢٢٠ تحقيق محمد رشاد سالم . والحديث أخرجه البخارى فى الدعوات (٦٣٠٨) ومسلم فى كتاب التوبة (٢٧٤٤ / ٣) كلاهما عن عبد الله بن مسعود.

فى نعم الله ؛ لأنه محتاج إلى التوبة والاستغفار ، ولهذا كان سيد ولد آدم وإمام المتقين عليه الصلاة والسلام يستغفر الله فى جميع الأحوال )[1].

والمأثور عنه ﷺ أنه كان كثير الاستغفار والتوبة ،وهو مأمور فى ذلك بالوحى الذى يتضمن الأمر بالاستغفار بعد أن تم له النصر قال تعالى : ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ . وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا .فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ [سورة النصر] (ولهذا كان قوام الدين بالتوحيد والاستغفار وأن التوبة غاية كل مؤمن ) [2].

إن نظرية ابن تيمية فى التوبة تتدرج إلى عصمة الأنبياء ، ثم تنتقل إلى فكرة تفضيل الملائكة على الأنبياء ، التى من خلالها نتبين رفضه لما ذهب إليه الصوفية حيث اعتبروا (كمال الملائكة مع بداية الصالحين ) [3] فالإنسان المعصوم عندهم هو الولى ،وقد أبطل ابن تيمية هذه النظرية مثبتا أنه حتى الأنبياء ( فيما عدا عصمتهم فى التبليغ ) [4] .

فإن الله لم يذكر فى القرآن شيئا من الذنوب والمعاصى إلا مقرونا بالتوبة والإستغفار، ولهذا فتحت التوبة أبواب الرحمة الإلهية ، وهو ما يتسم به الإسلام بصفة خاصة والأديان السماوية عموما .

فإن محمدا ﷺ ـ وهو نبى الرحمة والتوبة ـ كما أخبر عن نفسه ، قد بعثه ربه ليرفع الأغلال والآصار التى كانت على كاهل الأمم السابقة [5].

وبناء على ذلك فمن الخطأ تفضيل الناشئين على الإسلام على المعتنقين له بعد الكفر، والدليل على بطلان هذا الظن أن الصحابة من المهاجرين والأنصار أفضل من ذريتهم مع أنهم عاصروا مرحلة الجاهلية فى فترة من فترات حياتهم ، واعتنقوا أباطيلها ، قبل أن يسلموا فعرفوا الخير والشر بعد أن استدلوا على حسن الإسلام من معرفتهم السابقة بعقائد الجاهلية ، فهم يشبهون فى ذلك من ذاق الفقر والمرض والخوف فإنه أحرص على الغنى والصحة ممن لم يذق ذلك [6].

### أقسام التوبة عند ابن تيمية :

التوبة نوعان : واجبة ومستحبة .

---

(١) التحفة العراقية ص ٦٤ ، وانظر : جامع الرسائل لابن تيمية ص ٢٤٣ .

(٢) التحفة العراقية ص ٦٥ .

(٣) السلوك من مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ٣٠٠.

(٤) المرجع السابق ص ٢٩٣ .

(٥) المرجع السابق ص ٣٠٤ .

(٦) المرجع السابق ص ٣٠١ .

١ ـ الواجبة :

( هى التوبة من ترك مأمور أو فعل محظور ـ وهذه واجبة على جميع المكلفين ، كما أمرهم الله بذلك فى كتابه وعلى ألسنة رسله) [١]. قال تعالى: ﴿وتُوبُوا إلَى اللَّه جَمِيعًا أَيُّها المُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [ النور : ٣١] ،وجاء فى صحيح مسلم عن ابن عمر ﷺ، عن النبى ﷺ أنه قال : « يا أيها الناس ، توبوا إلى الله فإنى أتوب إليه فى اليوم مائة مرة»[٢].

٢ ـ المستحبة :

(هى التوبة من ترك المستحبات وفعل المكروهات )[٣].

درجات التوبة :

ثم يبين ابن تيمية درجات التائبين وذلك بناء على تقسيمه للتوبة :

١ ـ الأبرار المقتصدون : وهم الذين اقتصروا على التوبة الأولى أى الواجبة .

٢ ـ السابقون المقربون : وهم الذين تابوا التوبتين (الواجبة والمستحبة ) ومن لم يأت بالأولى فهو من الظالمين .

( والعبرة بكمال النهاية ، لا بما جرى فى البداية فالأعمال بخواتيمها )[٤] .ا هـ.

وتتضمن التوبة تصفية السرائر من الآفات ومحو الصفات المذمومة من النفس ، ويطلق الصوفية على صفات النفس المذمومة أو الرذائل ، اسم أمراض القلوب ، أو أمراض النفس وأن للنفس أمراضا أكثر خطورة من أمراض البدن، فمن الأولى الاهتمام بعلاجها (وقد أخذ الصوفية بالتفرقة بين أمراض البدن وأمراض القلب ) [٥] .اهـ .

وقد وافقهم ابن تيمية على هذه التفرقة من منطلق إسلامى بحت ؛ إذ استند شيخ الإسلام فى ذلك لآيات من كتاب الله وأحاديث لرسوله ﷺ ، مثال ذلك قوله تعالى عن المنافقين : ﴿ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [ البقرة : ١٠ ] ، وقوله تعالى: ﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِى الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [ الحج : ٥٣ ] ، وغير ذلك من الآيات التى تشير صراحة إلى أمراض القلوب وشفائها [٦] . وفى السنن عن النبى ﷺ: «دب إليكم داء الأمم قبلكم :الحسد والبغضاء » فسماه داء فعلم أن هذا مرض[٧] .

(١) جامع الرسائل لابن تيمية ص ٢٢٧ .

(٢) مسلم فى الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار (٢٧٠٢/ ٤٢ ).

(٣) جامع الرسائل ص ٢٢٧ .

(٤) السلوك لابن تيمية ص ٢١٩ .

(٥) الإشارات الإلهية ، أبو حيان التوحيدى ص ٣٨٧ .

(٦) أمراض القلوب وشفاؤها ص ٣٠.

(٧) المرجع السابق ص ٢٢ .

ويعقد ابن تيمية مقارنة بين مرض البدن ومرض القلب ، فيبين أن المرض الأول إنما هو فساد يكون فى البدن يفسد به إدراكه وحركته الطبيعية، فإدراكه إما أن يذهب تماما كالعمى والصم ،وإما أن يدرك الأشياء على خلاف ما هى عليه كما يدرك الحلو مُرّا ، وكما يخيل إليه أشياء لا حقيقة لها فى الخارج .

أما فساد حركته الطبيعية ، فمثل أن تضعف قوته عن الهضم أو مثل أن يبغض الأغذية التى يحتاج إليها ويحب الأشياء التى تضره .

ويتولد عن هذا المرض ألم يحصل فى البدن،وكذلك مرض القلب هو نوع فساد يحصل له،يفسد به تصوره وإرادته،فتصوره بالشبهات التى تعرض له،حتى لا يرى الحق أو يراه على خلاف ما هو عليه،وإرادته له بحيث يبغض الحق النافع ويحب الباطل الضار، وكما أن مرض البدن يضعف المريض فكذلك مرض القلب ينجم عنه ألم يحصل في القلب،كالغيظ من عدوٍّ استولى عليك،فإن ذلك يؤلم القلب، قال تعالى: ﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ . وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ١٤، ١٥ ] فشفاؤهم بزوال ما حصل لهم فى قلوبهم من الألم[١] ،والقرآن شفاء لما فى الصدر لمن فى قلبه أمراض الشبهات والشهوات ففيه من البينات ما يظهر الحق من الباطل،فيزيل أمراض الشبهة المفيدة للعلم والتصور والإدراك،بحيث يرى الأشياء على ما هى عليه،وفيه ـ القرآن ـ من الحكمة والموعظة الحسنة والقصص التى فيها عبرة ما يوجب صلاح القلب،فيرغب فيما ينفعه ويرغب عما يضره،فيبقى محبا للرشاد مبغضا للغى،فالقرآن مزيل للإرادات الفاسدة حتى يصلح القلب فتصلح إرادته ويعود إلى فطرته التى فطر عليها،(ويتغذى من الإيمان والقرآن بما يتركب ويؤيده،فالقلب يحتاج إلى أن يتربى فينمو ويزيد حتى يكمل ويصلح، ويزكو القلب بترك الفواحش والمعاصى)[٢] ،وذلك بالتوبة من الذنوب فإذا تاب القلب استراح من الأمراض التى كانت فيه، والإنسان يحتاج دائما إلى الهدى إلى الصراط المستقيم.

( ولهذا أمر الإنسان بسؤال الهدى إلى الصراط المستقيم ، والذين هداهم الله من هذه الأمة حتى صاروا من أولياء الله المتقين ، كان من أعظم أسباب ذلك دعاؤهم الله بالدعاء: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة : ٦] فى كل صلاة ، فبدوام هذا الدعاء والافتقار صاروا من أولياء الله المتقين . قال سهل بن عبد الله : ليس بين العبد وبين ربه طريق أقرب إليه من الافتقار) [٣].

---

(١) أمراض القلوب وشفاؤها ص ٣،٥ .     (٢) المرجع السابق ص ٦ .

(٣) تاريخ التصوف الإسلامى ص ٤٠٣ ،د/ قاسم غنى.

فالتوبة : تطهر العبد من ذنوبه وخطاياه ، وتجعله موضوعا لحب الله ،وهى واجبة على كل الناس ؛لأنهم محتاجون إلى عفو الله ورحمته ، وأن القلب التائب يرى الحق ناصعا لا يحيد عنه ؛ لأنه تخلص من الأكدار والذنوب التى كانت تجعل عليه غشاوة ، وأن التوبة إسلام جديد والإسلام يَجُبُّ ما قبله .

**٢ ـ مقام التوكل :**

يرى الصوفية أن مقام التوكل من أسمى المقامات للمقربين وأنه من المقامات التى يصعب فهمها من ناحية العلم لأنه غامض كما أن العمل به صعب جدا ،

والتوكل من الأعمال الباطنة التى تصل بمحبة الله تعالى والإخلاص له وهو من المقامات المأمور بها للعامة والخاصة على السواء ( ومن قال : إن هذه المقامات تكون العامة دون الخاصة فقد غلط فى ذلك إن أراد خروج الخاصة عنها ، فإن هذه لا يخرج عنها مؤمن قط ، وإنما يخرج عنها كافر أو منافق )[١] .

والتوكل عند هؤلاء هو مناضلة عن النفس فى طلب القوت فربط بين التوكل ومصالح الدنيا ،بينما المتوكل ( يتوكل على الله فى صلاح قلبه ودينه وحفظ لسانه ، وهذا أهم الأمور إليه ولهذا يناجى ربه فى كل صلاة بقوله: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ [الفاتحة:٥] . كما فى قوله تعالى : ﴿**فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ**﴾ [ هود : ١٢٣] .وقوله تعالى : ﴿**عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ**﴾ [ الشورى : ١٠]. وقوله تعالى : ﴿ **قُلْ هُوَ رَبِّى لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ** ﴾ [ الرعد : ٣٠ ] [٢].

من هذا يرى الشيخ ابن تيمية أن التوكل فى المسائل الدينية أعظم من التوكل الذى لا يطلب به إلا حظوظ الدنيا .وذلك لأن التوكل من الأمور الدينية التى لا تتم الواجبات والمستحبات إلا بها[٣].

وكذلك فإن التوكل هو محبوب لله مرضى له مأمور به دائما ، وما كان محبوبا لله مرضيا له ،مأمورا به دائما لا يكون من فعل المقتصدين دون المقربين [٤] .

وباب التوكل يفضى إلى مناقشة موضوع القدر الذى ينقسم فيه الشيوخ إلى فريقين :

**أحدهما** : يرى أن الأمور قد فرغ منها فلا حاجة للدعاء ؛لأن المطلوب كان مقدرا .

---

(١) السلوك من مجموع الفتاوى ١٠/١٧ لابن تيمية .

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/١٨ لابن تيمية .

(٣) التحفة العراقية لابن تيمية ص ١٣، وانظر : السلوك من مجموع الفتاوى ١٠/ ٢٠ .

(٤) السلوك من مجموع الفتاوى لابن تيمية ص ٢١ بتصرف .

**والثانى** : يذهب إلى الاعتقاد بأن التوكل والدعاء إنما هما عبادة محضة وليس الغرض منه جلب منفعة أو دفع مضرة ، يقول ابن تيمية : ( وأما قولهم: إن الأمور قد فرغ منها. فهذا نظير ما قاله بعضهم فى الدعاء :إنه لا حاجة إليه ؛ لأن المطلوب إن كان مقدرا فلا حاجة إليه،وإن لم يكن مقدرا لم ينفع الدعاء، وهذا القول من أفسد الأقوال شرعا وعقلا، وكذلك قول من قال : التوكل والدعاء لا يجلب بهما منفعة ، ولا يدفع بهما مضرة ،وإنما هو عبادة محضة [1] .

ثم بين الشيخ ابن تيمية أن هذه الأقوال يجمعها أصل واحد : وهو أن هؤلاء ظنوا أن كون الأمور مقدرة يمنع أن تتوقف على أسباب مقدرة أيضا تكون من العبد، ولم يعلموا أن الله سبحانه يقدر الأمور ويقضيها بالأسباب التى جعلها معلقة بها من أفعال العباد وغير أفعالهم .ويستشهد ابن تيمية بالأحاديث النبوية فى هذه القضية التى كانت مثار بحث وتساؤل منذ عهد الرسول ﷺ ؛ كما جاء فى الصحيحين عن عمران بن حصين قال: قيل: يا رسول الله ، أعُلِمَ أهلُ الجنة من أهل النار ؟ قال : « نعم » قال : فلم يعمل العاملون؟ قال : «كل ميسر لما خلق له» [2].

وجاء فى الصحيحين عن على بن أبى طالب ـ كرم الله وجهه ـ قال : كنا فى جنازة فيها رسول الله ﷺ ، فجلس ومعه مخْصرةٌ فجعل يَنْكُتُ بالمخصرة فى الأرض ثم رفع رأسه وقال :« ما من نفس منفوسة إلاَ وقد كتب الله مكانها من النار أو الجنة وإلا وقد كتبت شقية أو سعيدة » قال : فقال رجل من القوم: يا نبى الله، أفلا نَمْكُثُ على كتابنا وندع العمل ؟ فمن كان من أهل السعادة ليكونن إلى السعادة ، ومن كان من أهل الشقاوة ليكونن إلى الشقاوة ؟ قال : « اعملوا فكل ميسر لما خلق له ،أما أهل السعادة فييسرون للسعادة وأما أهل الشقاوة فييسرون للشقاوة » ثم قرأ ﷺ : ﴿ **فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ. وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ . فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ . وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ . وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ .فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ** ﴾ [الليل :٥ ـ ١٠ ] [3].

ويعدد الشيخ الأحاديث المؤيدة للأخذ بالأسباب والتى يتضح منها ( أن تقدم العلم والكتاب بالسعيد والشقى لا ينافى أن تكون سعادة هذا بالأعمال الصالحة ، وشقاوة هذا بالأعمال السيئة ؛ فالله سبحانه وتعالى يعلم الأمور على ما هى عليه ، وكذلك يكتبها ، فهو يعلم أن السعيد يسعد بالأعمال الصالحة والشقى يشقى بالأعمال السيئة ،فمن كان

(١) السلوك من مجموع الفتاوى لابن تيمية ص ٢١ .٢٢ بتصرف .

(٢) البخارى فى القدر (٦٥٩٦) ومسلم فى القدر (٩/٢٦٤٩).

(٣) البخارى فى التفسير (٤٩٤٨) ومسلم فى القدر (٦/٢٦٤٧).

سعيدا ييسر للأعمال الصالحة التى تقتضى السعادة ، ومن كان شقيا ييسر للأعمال السيئة التى تقتضى الشقاوة وكلاهما ميسر لما خلق له) (١) .

ويتخذ ابن تيمية من حديثه عن التوكل ذريعة لمهاجمة الصوفية المتواكلين بعنف ؛ لأنهم يرفعون شعار :( ينبغى للعبد أن يكون مع الله كالميت بين يدى القاتل ) (٢) . لأن القول بذلك يؤدى إلى ترك العمل بالأمر والنهى ، ويتلاشى الفرق بين الأضداد والمعانى، بينما سجل القرآن والسنة عكس ذلك فى كثير من المواضع مثل قوله تعالى : ﴿ **هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ** ﴾ [ الزمر : ٩ ] وقوله عز وجل ﴿ **وَمَا يَسْتَوِى الأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ .وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ. وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ . وَمَا يَسْتَوِى الأَحْيَاءُ وَلا الأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى الْقُبُورِ** ﴾ [ فاطر : ١٩- ٢٢ ].

أما السنة فإن الرسول ﷺ كان يأمر بأداء الأفعال النافعة وينهى عن الاسترسال مع القدر، ومن هذه الأحاديث ما رواه مسلم: «المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفى كل خير ، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز ،وإن أصابك شىء فلا تقل:لو أنى فعلتُ كان كذا وكذا ولكن قل:قدر الله وما شاء فعل ،فإن لو تفتح عمل الشيطان» (٣) .

وهكذا هاجم الشيخ ابن تيمية بعنف هؤلاء الذين لا يفرقون بين التوكل والتواكل ووقف لهم بالمرصاد ؛ ذلك لأن التواكل يؤدى إلى الخضوع والاستسلام ونتائجه خطيرة على الإسلام والمسلمين ، فقد اختلط الأمر على بعض السالكين حتى صاروا ( معاونين على البغى والعدوان للمسلمين فى الأرض من أهل الظلم والعلو ) (٤) ؛ لأنهم لم يميزوا بين الأوامر الإلهية أو النبوية وبين القضاء والقدر وإرادة الله العامة .

**فالتوكل :** هو الطريق الوسط بين فريقين:

**أحدهما :** ينظر إلى جانب الأمر والنهى مع الشهادة لله بالألوهية ولا يلتفتون إلى جانب القضاء والتوكل ، وهؤلاء مع حسن نيتهم وقصدهم يغلب عليهم الضعف والخذلان بسبب تركهم للتوكل بالكلية ؛ لأن التوكل من أسباب القوة ؛ ولهذا قال بعض السلف : من سره أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله(٥).

**أما الفريق الآخر :** يشهد ربوبية الله والافتقار إليه والتوكل عليه دون التفرقة بين الأمر والنهى وبين ما يرضى الله وما يبغضه ؛ ولذلك كان كثيرا من الصوفية من هذا

(١) السلوك من مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ٢٤.
(٢) المرجع السابق ص ٢٤ .
(٣) مسلم فى القدر (٢٦٦٤ / ٣٤ ) عن أبى هريرة .
(٤) التحفة العراقية لابن تيمية ص ٢٠ .
(٥) المرجع السابق ص ٢٢ .

الجانب يعطلون الأمر والنهى، كما أنهم أحيانا يحتجون بالقدر على الأمر فيخطئون مثلما فعل المشركون الذين ذمهم الله فى قوله تعالى : ﴿سيقولُ الَّذين أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا من شَيْءٍ﴾ [ الأنعام : ١٤٨ ] .

والقسم المحمود بين الفريقين السالفى الذكر هم الذين يستعينون بالله على طاعته ويستشهدون أنه إلههم الذى ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع ،وبذلك يحققون قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِين﴾ [الفاتحة: ٥]،وقوله ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْه﴾ [هود: ١٢٣](١).

**والخلاصة** : إن التوكل مقام شريف من مقامات السالكين إلى الله وأنه مأمور به فى حق العامة والخاصة وأنه لا ينافى الأخذ بالأسباب ، بخلاف التواكل فإنه يؤدى إلى الكسل والركون إلى الراحة وعدم الأخذ بالأسباب ، والإسلام دين عمل لا مكان فيه لكسول ولذلك فهو ينعى على أولئك الذين يتعللون بالقدر وأنهم مخطئون مثلهم كمثل المشركين الذين ذمهم الله لأنهم يقولون كما بين القرآن : ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا وَلا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ ﴾ [ الأنعام: ١٤٨ ].

## ٣ ـ مقام الزهد :

قال الله تعالى : ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّه خَيْرٌ لِّمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلا يُلَقَّاهَا إِلاَّ الصَّابِرُونَ ﴾ [ القصص: ٨٠ ] ويقول ﷺ : « إذا رأيتم الرجل قد أُعطى زهدا فى الدنيا وقلة منطق فاقتربوا منه ، فإنه يلقى الحكمة » (٢) .

يقول ابن تيمية : ( الزهد المشروع ترك مالا ينفع فى الدار الآخرة ، وأما كل ما يستعين به العبد على طاعة الله فليس تركه من الزهد المشروع ) (٣). من هذا النص يتضح لنا أن الزهد فى نظر ابن تيمية : هو ترك الأمور التى تشغل المرء عن طاعة الله تعالى ، وأن كل ما يستعين به العبد على طاعة الله فليس تركه من الزهد ، وكل ما لا ينفع فى الدار الآخرة فتركه يكون زهدا .

### الفرق بين الزهد فى الشىء والرغبة فيه :

يقول ابن تيمية موضحا الفرق بين الزهد والرغبة ( الزهد خلاف الرغبة ، يقال : فلان زاهد فى كذا ، وفلان راغب فيه ، والرغبة هى من جنس الإرادة . فالزهد فى

(١) التحفة العراقية لابن تيمية ص ٢٤.

(٢) ابن ماجه فى الزهد (٤١٠١) وأبو نعيم فى الحلية ١٠/ ٤٠٥،والبيهقى فى شعب الإيمان (١٠٥٢٩،١٠٥٣٤) كلهم عن أبى خلاد .

(٣) التصوف من مجموع الفتاوى لابن تيمية ١١/ ٢٨ ، ٢٩ .

الشيء انتفاء الإرادة له ، إما مع وجود كراهته وإما مع عدم الإرادة والكراهة بحيث لا يكون لا مريدا له ولا كارها له ، وكل من يرغب فى الشيء ويريده فهو زاهد فيه؛ ولهذا كان أساس الطريق الإرادة كما قال الله تعالى : ﴿وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [ الإسراء :١٩] (١) .

ورغب فى الزهد وذم ضده فى قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لا يُبْخَسُونَ . أُوْلَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلاَّ النَّارُ﴾ [هود : ١٥، ١٦ ] وإنما فرق ابن تيمية بين الزهد والرغبة ؛لأنه كثيرا ما يشتبه الزهد بالكسل والعجز والبطالة عن الأوامر الشرعية ، وكثيرا ما تشتبه الرغبة الشرعية بالحرص والطمع والعمل الذى ضل سعى صاحبه(٢).

ويرى كذلك أن الواجبات والمستحبات لا يصلح فيها زهد ولا ورع ، وأما المحرمات والمكروهات فيصلح فيها الزهد والورع ،وأما المباحات فيصلح فيها الزهد دون الورع .

وقد انتقد ابن تيمية الإمام الغزالى فى مبالغته مدح الزهد فقد جعل الغزالى الزهد شرطا للإسلام وهو : ( التجافى عن دار الغرور ) (٣).

### ٤ ـ مقام الرضا :

عندما نطالع كتاب الله وسنة رسوله ﷺ نجد فيهما الكثير عن الرضا وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة :٧٢ ] .وقوله تعالى: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة :١١٩]،وقول الرسول ﷺ :«ذاق طعم الإيمان من رضى بالله ربا»(٤)، وقيل : كتب عمر بن الخطاب إلى أبى موسى الأشعرى رضي الله عنهما : (أما بعد فإن الخير كله فى الرضا فإن استطعت أن ترضى وإلا فاصبر ) (٥).

والرضا باب الله الأعظم وجنة الدنيا : وهو أن يكون قلب العبد ساكن تحت حكم الله عز وجل (٦).

### أنواع الرضا :

**١ـ الرضا بالقضاء :** أى بما يفعله الله بعبده من المصائب كالمرض والفقر وسائر

---

(١) السلوك من مجموع الفتاوى ٦١٦/١٠ بتصرف.

(٢) السلوك من مجموع الفتاوى ٦١٧/١٠ .

(٣) إحياء علوم الدين للغزالى ١٥٨/٤ .

(٤) مسلم فى الإيمان (٥٦/٣٤) عن العباس بن عبد المطلب.

(٥) الرسالة القشيرية ص ١٥٣ .

(٦) اللمع للطوسى ص ٨٠ .

الحوادث النازلة على الإنسان رغم إرادته كما قال الله تعالى: ﴿ **أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا** ﴾ [ البقرة : ٢١٤] .

والرضا بالقضاء هل هو واجب أو مستحب ؟ البعض يقول بالوجوب فيكون من أعمال المقتصدين. وآخرون يقولون بالاستحباب فيكون الرضا من أعمال المقربين .

٢ ـ **الرضا بما أمر الله به أى بالطاعات** : فأصله واجب وهو من الإيمان كما قال الله تعالى : ﴿ **فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾ [ النساء : ٦٥] وهذا الرضا من توابع محبة الله تعالى .

٣ ـ **الرضا بالمنهيات من الكفر والفسوق والعصيان** :فأكثر العلماء يقولون : لا يشرع الرضا بهذا ؛ فإن الله سبحانه لا يحبها ولا يرضاها وإن كان قدرها وأرادها كما قال سبحانه: ﴿**وَلا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ**﴾ [ الزمر: ٧] وقال سبحانه: ﴿ **وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ**﴾ [البقرة : ٢٠٥ ] . وقد وافق ابن تيمية العلماء فى هذا.

ويرى طائفة من العلماء أن هذه المنهيات ترضى من جهة كونها مضافة إلى الله خلقا، وتسخط من جهة كونها مضافة إلى العبد فعلا وكسبا . وقد بين ابن تيمية أن هذا الرأى الأخير لا ينافى الذى قبله ـ أى قول أكثر العلماء بأن الرضا بالمنهيات لا يشرع ـ فإن الله سبحانه لا يرضى بالمعاصى فكذلك العباد لا يرضون بها ، وأما من ناحية الخلق والإيجاد فإن الله سبحانه وتعالى خلق كل شىء .

والرضا وإن كان من أعمال القلوب فكماله الحمد حتى إن بعضهم فسر الحمد بالرضا (ولهذا جاء فى السنة حمد الله على كل شىء)(١).

وفى مسند الإمام أحمد عن أبى موسى الأشعرى عن النبى ﷺ قال : « إذا قبض ولد العبد يقول الله لملائكته : أقبضتم ولد عبدى ؟ فيقولون : نعم .فيقول : أقبضتم ثمرة فؤاده ؟ فيقولون : نعم ، فيقول: ماذا قال عبدى ؟ فيقولون : حمدك واسترجع فيقول : ابنوا لعبدى بيتا فى الجنة وسموه بيت الحمد » (٢) .ويستشهد الشيخ ابن تيمية بتجلى هذا المقام عند المشايخ، فالفضيل بن عياض لما مات ابنه على ضحك وقال:( رأيت أن الله قضى ، فأحببت أن أرضى بما قضى الله به ) فالفضيل حاله حال حسن بالنسبة إلى أهل الجزع (٣).

---

(١) التحفة العراقية فى الأعمال القلبية لابن تيمية ص ٥٨.

(٢) الترمذى فى الجنائز (١٠٢١) وقال : « حسن غريب» ، وأحمد فى المسند ٤/ ٤١٥.

(٣) التحفة العراقية فى الأعمال القلبية لابن تيمية ص ٥٨.

وأخذ ابن تيمية يوفق بين الذين تصيبهم مصيبة فيبكون وبين الذين لا يبكون، فالبكاء على الميت على وجه الرحمة حسن مستحب وذلك لا ينافى الرضا بخلاف البكاء عليه لفوات حظه منه، ومن الناس من نفوسهم قوية فى رضاهم بالقضاء .

**الرضا بالقضاء لا ينافيه الدعاء :**

وليس معنى الرضا بالقضاء والقدر وما ينزل بنا من أحداث أننا لا ندعو الله ونتضرع إليه بل يجب أن نتضرع إليه وندعوه سرا وجهرا . وقد بين لنا ابن تيمية أن من المشايخ من يكتم أمره وألمه فلا يبوح به ويكتم سره ،ويبلغ به الأمر أنه لا يدعو الله بإزالة ما حل به من المرض والألم زعما منه أن هذا رضا بقضاء الله .

يقول ابن تيمية: (ومثل هذا ما يذكرونه عن سمنون المحب )[1] . وغيره من الصوفية، وعن (رويم المقرى ) [2] . رفيق سمنون ، فقد حكى أبو نعيم الأصبهانى أن سمنونا قد احتبس بوله أربعة عشر يوما فكان يتلوى كالحية ،ويكتم أمره ولا يدعو الله)[3].

كما يذكر أن الفضيل بن عياض كان أعلى طبقة من هؤلاء وابتلى بعسر البول فغلبه الألم حتى دعا الله وقال : بحبى لك إلا فرجت عنى ، ففرج الله عنه .

ففى هذا النص يثنى ابن تيمية على مشايخ الصوفية الذين يدعون الله فى السراء والضراء .

وقد حكى القشيرى مأثورات صوفية عن المشايخ فى مقام الرضا. فقد سئلت رابعة العدوية : متى يكون العبد راضيا ؟فقالت : إذا سرته المصيبة كما سرته النعمة . وقال الفضيل بن عياض لبشر الحافى : الرضا أفضل من الزهد ؛ لأن الراضى لا يتمنى فوق منزلته . وسئل أبو عثمان النيسابورى [4] عن قول النبى ﷺ : « أسألك الرضا بعد القضاء» فأجاب أبو عثمان : لأن الرضا قبل القضاء عزم على الرضا ، وأما الرضا بعد القضاء فهو الرضا ،وكذلك روى عن أبى سليمان الدارانى أنه كان يقول : الرضا ألا

---

(١) هو أبو الحسن سمنون بن حمزة ،وكنيته : أبو القاسم ، سمى نفسه سمنون الكذاب ، لكنه عسر البول بلا تضرر ،وهو من كبار مشايخ العراق ، كان يتكلم فى المحبة بأحسن كلام ،مات بعد الجنيد ،طبقات الصوفية للسلمى ص ٤٥، ٤٦ والرسالة القشيرية ص ٣٦ .

(٢) أبو محمد رويم بن أحمد ، بغدادى من أجلة مشايخ العراق مات سنة ٣٠٣هـ وكان فقيها على مذهب داود، طبقات الصوفية ص ٣٤ ، والرسالة القشيرية ص ٤٢.

(٣) السلوك من مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ٦٩٠ وما بعدها .

(٤) هو سعيد بن إسماعيل بن سعيد بن منصور الحريرى النيسابورى ، كان من أوحد المشايخ فى سيرته ومنه انتشرت طريقة التصوف فى نيسابور. أسند الحديث عن ابن عمر ﷺ مات سنة ٢٩٨هـ. طبقات الصوفية للسلمى ص ٣٩ ، والرسالة القشيرية ص ٣١ .

تسأل الله الجنة ولا تستعيذ به من النار[1].

وقد علق الشيخ ابن تيمية على هذه الأقوال المأثورة عن مشايخ الصوفية فى الرضا والذى رواها القشيرى عن أبى عبد الرحمن السلمى فوافقه ابن تيمية على بعضها ، ولم يوافقه على بعضها الآخر ،وأخذ ابن تيمية فى مناقشة هذه المأثورات عن الرضا .

يقول ابن تيمية : ما رواه القشيرى عن أبى عثمان النيسابورى بأن الرضا قبل القضاء عزم على الرضا ، وأما الرضا بعد القضاء فهو الرضا ، فهذا كلام حسن .

وكذلك أيضا ما روى عن أبى سليمان الدارانى من أنه قال : لو أدخلنى النار لكنت بذلك راضيا، يقول ابن تيمية :هذا عزم وصدق نية قبل القضاء[2] .

لكن ابن تيمية انتقد القشيرى فى بعض الحكايات عن الرضا التى ليس لها إسناد ، وذلك فيما رواه القشيرى عن أبى سليمان مثل:الرضا ألا تسأل الله الجنة ولا تستعيذ به من النار. قال ابن تيمية معلقا على هذه العبارة بأن هذا الكلام ليس له إسناد صحيح عن أبى سليمان الدارانى،والقشيرى كثيرا ما يذكر مثل هذا بدون إسناد فيذكره مرسلا . ويبين ابن تيمية أن مثل هذا الكلام المرسل عن أبى سليمان الدارانى لا يتفق مع ما روى عنه من أنه كان يدعو الله أن يفرج عنه عندما أصابه عسر البول،فكيف يحكى عنه القشيرى بأنه كان لا يسأل الله الجنة ولا يستعيذ به من النار؟ ولذلك استبعد ابن تيمية أن يكون مثل هذا مسندا لأبى سليمان؛ لأنه كان من أجلاء المشايخ وساداتهم،ومن أتبعهم للشريعة .

يقول العلامة ابن كثير فى تفسير قول الله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥] قال بعض الصوفية : العالى أن يعبد الله لذاته المقدسة ولو كانت العبادة لتحصيل الثواب ودرء العقاب لبطلت الصلاة ؛ لأنها لم تكن صلاة لله خالصة .

ويقول ابن كثير :وقد رد عليهم آخرون وقالوا : كون العبادة لله عز وجل لا ينافى أن يطلب معها الثواب ، قال أعرابى للنبى ﷺ : أما إنى لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ، إنما أسأل الله الجنة وأعوذ به من النار .فقال النبى ﷺ : « حولها نُدَنْدِن »[3].

ومقام الرضا من أعلى المقامات وأرفعها ومنزلته فوق كل المنازل وهو درجة العارفين والصبر زاد المضطرين ، وهو التسليم الكامل لله تعالى والانقياد التام لإرادته تعالى فى السراء والضراء.

---

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٤٢٣،٤٢٦ بتصرف .

(٢) الفتاوى لابن تيمية ١/ ٢٠٣، ٢٠٤ ، السلوك من مجموع الفتاوى ص ٦٩٣،٦٩٤ .

(٣) تفسير ابن كثير ١/ ١٣٦ طبعة دار طيبة ، والحديث أخرجه أحمد ٣/ ٤٧٤ ،وأبو داود فى الصلاة (٧٩٢).

## هل الرضا من الأحوال أم من المقامات ؟

( اختلف العراقيون والخراسانيون في ذلك ، فأهل خراسان قالوا : الرضا من جملة المقامات وهو نهاية التوكل ومعناه: أن يؤول إلى أنه مما يتوصل إليه العبد باكتسابه ،وأما العراقيون فإنهم قالوا : الرضا من جملة الأحوال وليس ذلك كسب للعبد بل هو نازلة تحل بالقلب كسائر الأحوال .

ويمكن الجمع بين اللسانين فيقال : بداية الرضا مكتسبة للعبد وهي من المقامات ونهايته من جملة الأحوال وليست بمكتسبة [1]، وقد قال الصوفية : إن الصوفي يترقى في المقام حتى يكون حالا .

فالرضا هو نهاية المقامات وبداية الأحوال ،وهو محل أحد طرفي الكسب والاجتهاد وطرفه الآخر المحبة ،وليس فوق ذلك مقام ، وتنتهي المجاهدة عندها ، فبدايتها في المكاسب ونهايتها في المواهب .ويحتمل أن الذي شاهد في بادئ الأمر حالة الرضا في نفسه تلقائيا قال: هذا مقام ، والذي شاهد نهاية رضاه بالحق قال: هذا هو الحال .

**والخلاصة** : إن الرضا لا يصل إليه ولا يقدر على سلوكه إلا القلة من أصحاب السلوك؛ ذلك لأنه يعني الرضا في كل الأحوال والكف عن الشكوى ،وقبول النوازل بنفس راضية .

والرضا بالقضاء مأمور به فعلى العبد أن يكون راضيا بمر القضاء وحلوه ؛ طالت مدة ذلك أم لم تطل ، ظهرت له الحكمة أم لم تظهر . والرضا بالطاعات واجب وهو من الإيمان بل هو الإيمان كله ،وأما الرضا بالمنهيات فغير مشروع ؛ لأن الله لا يرضى به .

### ٥ ـ مقام الصبر :

الصبر هو : حث النفس على أن تكون مع الله تعالى من غير أن تجزع ،وقال سهل التستري: الصبر هو انتظار الفرج من الله تعالى.وقال أيضا في قوله تعالى: ﴿ **اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ**﴾ [البقرة:١٥٣ ] أي استعينوا بالله،واصبروا على أمر الله،واصبروا على أدب الله[2].

وسئل أبو الحسن الثوري عن الصبر فقال: أن يكون حال المرء عند نزول البلاء كحاله عند زوال البلاء [3].

(١) الرسالة القشيرية ٢/ ٤٢٢.

(٢) التعرف لمذهب التصوف للكلاباذي ص ٦٤ طبع دار الإيمان ـ بيروت .

(٣) تاريخ التصوف ،د/ قاسم غني ص ٤٠١ .

فالصبر مقام من مقامات السالكين وصفة من صفات المؤمنين وعلامة إيمان المؤمنين، من تحلى به فاز برضا الله فى الدنيا والآخرة . قال الإمام علىّ كرم الله وجهه : الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، ولا جسد لمن لا رأس له ، ولا صبر لمن لا إيمان له[1] . وقد حث القرآن الكريم على الصبر عند نزول البلاء قال الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾ [آل عمران: ٢٠٠] وقال تعالى: ﴿**وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ. الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ .أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ**﴾ [البقرة: ١٥٥- ١٥٧ ] .

وقد وعد الله الصابرين أعظم الجزاء ؛حيث إن الله قد حدد لكل عمل أجرا إلا الصبر فإنه أعد له الجزاء الأوفى فقال تعالى: ﴿ **إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾ [الزمر: ١٠].

والصبر دعامة من دعائم الإيمان الهامة فى حياة المسلم ، ويظهر ذلك واضحا فى كل عمل يعمله الإنسان، سواء كان فى أمر دينه كالعبادات، أو فى دنياه كالسعى فى طلب الرزق، وغير ذلك من الأمور التى يكون الإنسان فيها محتاجا إلى الصبر .

وأداء كل فريضة وترك كل معصية لا يتم إلا بالصبر ،وهو مأمور به فى حق كافة المؤمنين من حيث أداء الواجبات وترك المحظورات والصبر على المصائب ( وعن اتباع أهواء النفس فيما نهى الله عنه )[2].

ويذهب ابن تيمية إلى القول بأن الصبر عن المعاصى أكبر درجة وأشد معاناة من الصبر على المصائب ، فالأول هو صبر المتقين أولياء الله ويستشهد على هذا بقصة يوسف عليه السلام ؛ لأن تفضيله السجن على المعصية أعلى درجة عند الله من صبره على ظلم إخوته له، ولهذا عظمه القرآن الكريم لموقفه الأول (الصبر على المعاصى) يقول الله تعالى: ﴿**كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ**﴾ [ يوسف: ٢٤ ] ولهذا أيضا يقول سهل التسترى: أفعال البرِّ يفعلها البَرُّ والفاجر ولن يصبر عن المعاصى إلا صديق[3].

ويفرق شيخ الإسلام بين الرضا والصبر : الرضا : هو الصبر الجميل ؛ لأنه صبر بلا شكوى [4]، كما أن الرضا ارتقاء من مقام الصبر؛ لأن الصبر جنة الدنيا ومستراح العابدين وباب الله الأعظم .لكن الرضا أخص من الصبر؛ لأنه يعنى الرضا فى كل

---

(١) إحياء علوم الدين للإمام الغزالى ٤/ ٥٤ .

(٢) التحفة العراقية فى الأعمال القلبية لابن تيمية ص ٢٧ .

(٣) جواب أهل العلم والإيمان لابن تيمية ص ٢١ .

(٤) السلوك من مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ٦٦٦ .

الأحوال والكف عن الشكوى وقبول النوازل بنفس راضية، وهو مقام لا يقدر على سلوكه إلا القلة من أصحاب السلوك [1].

### ٦ ـ مقام العبودية :

العبودية: هى كمال الخضوع والذل لله تعالى وكمال الحب، ولذلك فهى الدين كله؛ لأن الدين يتضمن معنى الخضوع والذل ،يقال :يدين الله ويدين لله أى : يعبد الله ويطيعه ويخضع له [2].

وهى الغاية المحبوبة لله، والمرضية له ،التى خلق لها ، كما قال الله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُون ﴾ [ الذاريات : ٥٦] وبها أرسل جميع الرسل ، كما قال نوح لقومه : ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ [ الأعراف: ٥٩].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون ﴾ [ الأنبياء : ٩٢ ] وقال تعالى عن المسيح: ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِّبَنِى إِسْرَائِيلَ﴾ [ الزخرف : ٥٩ ].

وقد نعت محمدا ﷺ بالعبودية فى أكمل أحواله فقال جل شأنه : ﴿سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَا الَّذِى بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [ الإسراء : ١ ].

وبالعبودية نعت كل من اصطفى من خلقه فى قوله تعالى : ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُوْلِى الأَيْدِى وَالأَبْصَارِ . إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ .وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الأَخْيَارِ﴾ [ ص : ٤٥ـ ٤٧ ][3].

وكمال المخلوق فى تحقيق عبوديته لله ، وكلما ازداد العبد تحقيقا للعبودية ازداد كماله وعلت درجته ،ومن توهم أن المخلوق يخرج من العبودية بوجه من الوجوه ، أو أن الخروج عنها أكمل ، فهو من أجهل الخلق بل من أضلهم قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَداً . لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدّاً . تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدّاً. أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَداً . وَمَا يَنبَغِى لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَداً . إِن كُلُّ مَن فِى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِى الرَّحْمَنِ عَبْداً﴾ [ مريم :٨٨ ـ٩٣] [4].

---

(١) جواب أهل العلم والإيمان ص ٢٤ .

(٢) العبودية لابن تيمية ص ٤٣ دار المدنى جدة ـ المؤسسة السعودية .

(٣) المرجع السابق ص ٢٥.

(٤) العبودية لابن تيمية ص ٢٣.

### ما الذى يوجب عبودية العبد لله ؟

يقول ابن تيمية : كلما قوى طمع العبد فى فضل الله ورحمته ورجائه لقضاء حاجته ودفع ضرورته قويت عبوديته له ، وحريته مما سواه ، فكما أن طمعه فى المخلوق يوجب عبوديته له ، فيأسه منه يوجب غنى قلبه عنه كما قيل: استغن عمن شئت تكن نظيره ، وأفضل على من شئت تكن أميره ، واحتج إلى من شئت تكن أسيره (1).

فكذلك طمع العبد فى ربه ورجاؤه له يوجب عبوديته له ، وإعراض قلبه عن الطلب من الله والرجاء له يوجب انصراف قلبه عن العبودية له ، لا سيما من كان يرجو المخلوق ولا يرجو الخالق بحيث يكون قلبه معتمدا إما على رئاسته وجنوده وأتباعه ، وإما على أهله وأصدقائه وإما على أمواله ، وإما على ساداته وأتباعه وشيخه ممن هو قد مات أو يموت .

( فكل من علق قلبه بالمخلوقات لكى ينصروه أو يرزقوه أو يهدوه خضع قلبه لهم ، وصار فيه من العبودية لهم بقدر ذلك . وإن كان فى الظاهر أميرا لهم ) (2). ثم يبين ابن تيمية أن الثواب والعقاب يترتب على عبودية القلب وأسره بقوله : ( وعبودية القلب وأسره هى التى يترتب عليها الثواب والعقاب ، وأن من استعبد قلبه فصار عبدا لغير الله فهذا يضره ذلك كل الضرر ، ولو كان فى الظاهر ملك الناس، فالحرية حرية القلب والعبودية عبودية القلب ، وحاجة العبد إلى أن يعبد الله ولا يشرك به شيئا ليس لها نظير تقاس به ،لكن يشبه من بعض الوجوه حاجة الجسد إلى الطعام والشراب ،وإذا كان بينهما فروق كبيرة .وحقيقة العبد قلبه وروحه،وهى لا صلاح لها إلا بإلهها،فلا تطمئن إلا بذكره(3).

ويؤكد ابن تيمية أن القلب إذا ذاق طعم عبادة الله والإخلاص له ، لم يكن شىء قط عنده أحلى من ذلك ولا أطيب ولا ألذ (4).

### ٧ ـ مقام الخوف والرجاء :

يرى ابن تيمية اندماج مقامى الخوف والرجاء ، ودليله على ذلك أن الراجى يسعى لنيل ما يحبه ، والخائف يفر من سبب الخوف لكى يحصل هو على ما يحبه، يقول الله تعالى: ﴿ **أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ**

---

(١، ٢) المرجع السابق ص ٣٠.

(٣) المرجع السابق ص ٣٠،٣١ بتصرف .

(٤) المرجع السابق ص ٣٢ بتصرف .

عَذَابَهُ﴾ [الإسراء: ٥٧].

والخوف والرجاء يدعوان إلى فعل المأمور وترك المنهى عنه ،فهما أصل كل عمل خير فى الدنيا والآخرة . يقول ابن تيمية :( وإذا كان وجل القلب من ذكره يتضمن خشيته ومخافته فذلك يدعو صاحبه إلى فعل المأمور وترك المحظور ) [١]. ويستشهد ابن تيمية بقول سهل بن عبد الله التسترى : ( ليس بين العبد وبين الله حجاب أغلظ من الدعوى ولا طريق إليه أقرب من الافتقار ،وأصل كل خير فى الدنيا والآخرة الخوف من الله)[٢].

يتبين لنا من هذا النص أن وجل القلب من الله عز ذكره يقتضى خشيته والخوف منه سبحانه ، والخشية متضمنة للرجاء ، ولولا ذلك لكانت قنوطا من رحمة الله تعالى ، ومعلوم أن المؤمن الحق لا يقنط من رحمة الله أبدا ،

فالرجاء فى ثواب الله وفى سعة رحمته لعبد مريد قد سمع من الله ذكر المنن فرجاه وعلم أن الكرم والفضل والجود من صفات الله فارتاح قلبه إلى المرجو من كرمه وفضله.

**علاقة حال المحبة بمقامى الخوف والرجاء :**

صاحب المحبة لا ينساق فى محبته لله إلى حد يفقد معه الخشية من الله تعالى والخوف من بطشه ، بل دائما يخاف الله ويرجوه القبول فيما قدم من طاعة .قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ [ المؤمنون : ٦٠] فحال المحبة مقيد بالخوف والرجاء دائما ، وإذا تحقق العبد بهذه المقامات والأحوال وأصبحت له سلوكا ومنهجا أفاض عليه العليم الخبير الفيوضات من عنده والتجليات من لدنه ، فلا يرجو ولا يخاف ولا يزهد ولا يطلب، بل يصبح عبدا خالصا من الهدى والرغبة، ساجدا لأمر ربه [٣] راضيا بمشيئة مولاه.

## ثانيا : الأحوال

**حال المحبة :**

حقيقة محبة الله تعالى لعباده ومحبة العباد لله ولرسوله يتجلى ذكرها فى القرآن الكريم والسنة المطهرة ، فقد تعددت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التى تناولت محبة الله والرسول ، فقد نطقت الآيات بمحبة المؤمنين لله تعالى فى قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [ البقرة : ١٦٥] وقوله تعالى :﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [ المائدة : ٥٤]

---

(١، ٢) كتاب الإيمان لابن تيمية ص ١٩.

(٣) التصوف الإسلامى سلوكا ومنهجا ص ١٢٠ ،١٢١ بتصرف ،د / عبد الرحمن عميرة ،مكتبة الكليات الأزهرية.

وقوله: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [ البقرة : ١٩٥ ] وقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [ آل عمران :٣١] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على محبة العبد لله،وكذلك الحض على الأعمال التى يحبها الله من الواجبات والمستحبات (١).

وورد في الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال : « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان؛ أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله ، وأن يكره أن يرجع إلى الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى فى النار » (٢).

ومحبة المؤمنين لرسوله ﷺ إنما وجبت لمحبة الله، كما جاء فى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال : « والذى نفسى بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين » (٣).

وأما محبة الله لعبده فقد قال الله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ [النساء :١٢٥].

**الفرق بين المحبة والخلة :**

**الخلة :** هى كمال المحبة المستغرقة للحب ، فالخلة أخص من مطلق المحبة وهى من كمالها ،وتخللها المحب يكون المحبوب بها محبوبا لذاته لا لشىء آخر .

**وأما المحبة :** فهى ميل القلوب إلى الله ،وإلى ما لله من غير تكلف، أو هى: الطاعة لله فيما أمر والانتهاء عما زجر والرضا بما حكم وقدر ،وهذه المحبة حق كما نطق بها الكتاب والسنة والذى عليه سلف الأمة وأئمتها وأهل الحديث وجميع مشايخ الدين وأئمة التصوف أن الله محبوب لذاته محبة حقيقة ، بل هى أكمل محبة (٤).

ويرى ابن تيمية أن المحبة هى أصل كل عمل دينى ،وأن كل شىء فى الوجود أصله المحبة. فرأس الإيمان الحب فى الله والبغض فى الله وأن المحبة أصل كل موجود وأصل كل حركة فى كل العالم ، يقول ابن تيمية : المحبة أصل كل موجود وأصل كل عمل دينى(٥).

---

(١) التحفة العراقية فى الأعمال القلبية ص ٤٩ لابن تيمية .

(٢) البخارى فى الإيمان (١٦) ومسلم فى الإيمان (٦٧/٤٣) كلاهما عن أنس .

(٣) البخارى فى الإيمان (١٤، ١٥) ومسلم فى الإيمان (٤٤/٦٩، ٧٠) .

(٤) التحفة العراقية فى الأعمال القلبية ص ٧٣ .

(٥) المرجع السابق ص ٤٥.

### درجات المحبة :

محبة الله ورسوله على درجتين :

**١ـ واجبة :**

وهى درجة المقتصدين ، وهى التى تقتضى أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وذلك يقتضى محبة جميع ما أوجبه الله .(إن المحبة الواجبة تقتضى فعل الواجبات ) (١).

**٢ ـ مستحبة :**

وهى درجة السابقين ،وهى محبة السابقين بأن يحب ما أحبه الله من النوافل والفضائل محبة تامة ، وهذا حال المقربين الذين قربهم الله إليه . (وكمال المحبة المستحبة تستلزم بكمالها فعل المستحبات ) (٢).

### أصناف الناس فى المحبة :

انقسم الناس إلى أربعة أقسام فى المحبة :

١ ـ قوم لهم قدرة ولهم إرادة ومحبة غير مأمور بها ، فهم يجاهدون فى الدنيا فى سبيل آخر غير سبيل الله ، وهذه محبة دنيوية مادية لهم يربطها صاحبها بطاعة الله وعبادته .

وهذه محبة العامة ( وهى تتولد من إحسان الله إليهم وعطفه عليهم ) (٣).

٢ ـ قوم لهم إرادة صالحة ومحبة كاملة ،ولهم أيضا قدرة كاملة،فهؤلاء سادة المحبين المحبوبين المجاهدين فى سبيل الله كالسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار .

فيذكر ابن تيمية أن المحبة الخالصة فى هؤلاء وأمثالهم هى التى تدفع إلى فعل الواجبات والمستحبات .

٣ ـ القسم الثالث : قوم فيهم إرادة صالحة ومحبة لله قوية تامة لكن قدرتهم ناقصة، فهم يأتون بمحبوبات الحق من مقدورهم.

وهؤلاء كما يرى ابن تيمية استطاعتهم فى الطاعة أقل من سابقيهم ، وفى مثل هؤلاء قال النبى ﷺ : « إن بالمدينة لرجالا ما سرتم مسيرا ولا سلكتم واديا إلا كانوا معكم فيه » قالوا : يا رسول الله ،وهم بالمدينة ؟ قال : « وهم بالمدينة ، حبسهم العذر » (٤).

---

(١، ٢) قاعدة المحبة لابن تيمية ص ١٦٣.      (٣) اللمع للطوسى ص ٨٦ .

(٤) البخارى فى الجهاد (٢٨٣٩) ومسلم فى الإمارة (١٩١١/ ١٥٩) وابن ماجه فى الجهاد (٢٧٦٤، ٢٧٦٥) .

٤ ـ القسم الرابع : من قدرته ناقصة ، وإرادته للحق قاصرة وفيه من إرادة الباطل ما الله به عليم ،فهؤلاء ضعفاء المؤمنين [١].

ويقول ابن تيمية : ( الحب درجات : أعلاه التتيم ، وهو التعبد ، فتيم الله : عبد الله)[٢].

ويتطرق ابن تيمية إلى موضوع محبة المريد للشيخ ومتابعتهم له فيرى أن محبة الشيوخ المخالفين للشريعة تؤدى إلى الهلاك ، وأما محبة أولياء الله المتقين ، مثل الخلفاء الراشدين وغيرهم من السلف الصالحين (فإن محبة هؤلاء من أوثق عرى الإيمان ، وأعظم حسنات المتقين)[٣].

وهكذا فإن دائرة المحبة تتسع عند ابن تيمية لكى تشمل جميع المؤمنين ، ولهذا فإنه ينتقد التعصب ( الشيوخ بأعيانهم دون غيرهم ) [٤].

ولكى تكون المحبة خالصة بمعناها المثالى ، ينبغى أن تكون خالصة لوجه الله تعالى لا لهدف أو لمنفعة أو غير ذلك .

فالمحبة التامة لرسول الله ﷺ شرطها المتابعة بنص الآية قال الله تعالى : ﴿ **قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ** ﴾ [آل عمران : ٣١] .

وإذا كانت عبادة الله تجمع (كمال المحبة له وكمال الذل له)[٥] فإن هذا الذل الذى يصبح بمثابة الخضوع لله،والاستسلام له وحده يمنح القلب الحرية فى مواجهة غير الله (فكلما ازداد القلب حبا لله ازداد له عبودية،وكلما ازداد له عبودية ازداد له حبا وحرية عما سواه)[٦] .

وهنا تتحقق السعادة فى أعلى مراتبها ، إذا ما التقت العلتان اللتان تحركان القلب، أحدهما علة غائية ، وهى عبادة الله ، والثانية علة فاعلية ، وهى الاستعانة والتوكل، يقول الشيخ ابن تيمية : ( فالقلب لا يصلح ولا يفلح ولا يلتذ ولا يسر ولا يطيب ولا يسكن ولا يطمئن إلا بعبادة ربه وحبه والإنابة إليه ) [٧].

من هنا نرى كيف جعل الشيخ من المحبة عنصرا يحرك المؤمن نحو فعل الخير وتحقيق

---

(١) قاعدة المحبة لابن تيمية ص ١٦٩ .

(٢) التحفة العراقية لابن تيمية ص ١٤٥ .

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٨/ ٣١٥ .

(٤) المرجع السابق ص ٣٢٠ بتصرف .

(٥) المرجع السابق ١٨/ ٣٢٧ .

(٦) السلوك من مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ١٩٣ .

(٧) المرجع السابق ص ١٩٤ .

السعادة. ذلك إلى جانب نظريته فى حرية قلب المؤمن ؛ لأنها أصبحت خالية من كل ما سوى الله (فالحرية حرية القلب ، والعبودية عبودية القلب كما أن الغنى غنى النفس)(١).

ويتصل بالمحبة الرغبة فى التقرب إلى الله ؛ لأن الذى يحب الله فإنه أيضا يحب التقرب إليه ، والمحبة تقتضى التقرب إلى الله بأداء النوافل بعد الفرائض ( فحب الله لعبده بحب فعل العبد لما يحبه الله ) (٢).

والتقرب الذى يقصده الشيخ ابن تيمية هو التقرب بأداء الفرائض قبل النوافل .

وليست المحبة فى نظره قاصرة على ما يستتبعها من لذة الرؤية لله فى الجنة وإنما يقيم من واقع نظريته عن الحب الإلهى جنة أخرى على الأرض فى الحياة الدنيا ، فكلما زاد المرء إيمانا كلما ذاق حلاوة المحبة فيتحقق له النعيم فى الدنيا ، وكأنه شبيه بما يتمتع به أهل جنات النعيم ؛لأن ( أهل الإيمان يجدون بسبب محبتهم لله ولرسوله من حلاوة الإيمان ما يناسب هذه المحبة ) (٣).

وتتضح نظرية الحب الإلهى عند الشيخ ابن تيمية عندما يستعرض المحبة لله تعالى لذاته، فهو يشرح الحب الإنسانى ـ أى بين البشر ـ ويرى أنه لابد أن تتوافر فيه القوة الذاتية التى يدفع بها المرء عن نفسه جاذبية الغير من الناس ، ويضرب على ذلك مثلا بحب امرأة العزيز ليوسف عليه السلام ،فإن يوسف كان لديه من ذخيرة المحبة لله والإخلاص لله والخشية منه، ما مكنه من مغالبة جمال المرأة وحبه لها ، فالمحبة إذن بين البشر أصلها تحقيق الأغراض أو السعى فى الأذى بواسطة الخصوم ، فمحبة الأصدقاء للمرء تعود إلى محبة المنافع التى تتحقق لهم منه حتى يصبح كالعبد لهم ( ومن أحب أحدا لغير الله كان ضرر أصدقائه عليه أعظم من ضرر أعدائه ) (٤).

ولهذا كانت المحبة فى الأمور الدنيوية قائمة على تحقيق الأغراض، فقد خلق الله فى النفوس حب الغذاء لحفظ الأبدان وبقاء الإنسان ، وحب النساء لبقاء النوع الإنسانى عن طريق التناسل ، ولكن حب الله تعالى يبقى وحده ( المحبوب المعبود لذاته الذى لا يستحق ذلك غيره ) (٥).

ويفرق ابن تيمية بين محبة الإنسان صاحب الإرادة وبين الحيوان الذى لا إرادة له ؛ حيث إن محبة الإنسان ـ كالرجل مع المرأة ـ تتم بقوة الجذب بينهما وبسبب التأثير فى

---

(١) السلوك من مجموع الفتاوى لابن تيمية ص ١٨٦ . (٢) المرجع السابق ص ١٩٤ .
(٣) مجموع الرسائل الكبرى لابن تيمية ٢/ ١٦٣
(٤) السلوك من مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ٦٠٥ . (٥) المرجع السابق ص ٦٠٧ .

المحبوب . أما الحيوان فإنه يحب بعضه بعضا بسبب الإحسان إليه ـ فهو فى الحقيقة محبة الإحسان؛ لأن النفوس مفطورة على حب من أحسن إليها ،وكذلك الإنسان يحب الغير بسبب العطاء أو شد الأزر،فهو فى الحقيقة لا يحب شخصا آخر،وإنما يحب العطاء لا المعطى،والنصر لا الناصر ( وهذا كله من اتباع ما تهوى الأنفس،فإنه فى الحقيقة لم يحب إلا ما يصل إليه من جلب منفعة أو دفع مضرة ، فهو إنما أحب تلك المنفعة ودفع المضرة وإنما أحب ذلك لكونه وسيلة إلى محبوبه،وليس هذا حبا لله ولا لذات المحبوب)[1].

لهذا ينبغى التفرقة بين المحبة المقترنة بالتوحيد والخالصة لله وحده على متابعة رسوله ﷺ ، وبين المحبة التى تتضمن نوعا من الشرك وليس أصحابها متابعين للرسول .

وقد سجل القرآن للفريق الأول محبتهم لله وحده وما تنطوى عليه من جهاد ونية ؛ إذ قال الله تعالى : ﴿ **قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ** ﴾ [آل عمران: ٣١] .

ولهذا أعلن هذا الفريق براءتهم من الفريق الثانى الذى يشرك بالله ولا تصدر محبته خالصة من قلبه، يقول الله تعالى : ﴿**إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ**﴾ [الممتحنة: ٤ ].

كما بين القرآن محبة المؤمن لله ،ووصفه بأنه أشد حبا لله من طلاب المال والرياسة فى قوله تعالى : ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ**﴾ [البقرة : ١٦٥ ] .

وقد أنكر الجهمية المحبة والخلة : والمحبة والخلة ثابتة بالقرآن والسنة وأقرها السلفية ومشايخ الصوفية .

وأول من أنكر حقيقة المحبة الجعد بن درهم[2] فقتله خالد بن عبد الله القسرى[3] «بواسط» يوم النحر.

وهؤلاء الذين أنكروا حقيقة المحبة لم يمكنهم إنكار لفظها ؛لأنه جاء فى القرآن

---

(١) السلوك من مجموع الفتاوى لابن تيمية ص ٦٠٩ ، ٦١٠ .

(٢) الجعد بن درهم كان يؤدب مروان بن محمد آخر من ولى الخلافة من بنى مروان ، ويقال : إنه أول من تكلم فى خلق القرآن .الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٩ .

(٣) خالد بن عبد الله القسرى ، كان والى العراق لهشام بن عبد الملك سنة ١٠٦ هـ ثم ولّى هشام أبا عبد الله يوسف بن عمر الثقفى العراق ومحاسبة خالد وسائر عماله ،فحاسبهم وعذبهم إلى أن مات خالد تحت العذاب. الفرق بين الفرق ص ٢٧٨ .

والسنة على الحقيقة لا المجاز والتأويل.

ولما كان الإسلام ظاهرا والقرآن متلوا لا يمكن جحده لمن أظهر الإسلام أخذ الجهمية يلحدون فى أسماء الله ،ويحرفون الكلم عن مواضعه فتأولوا محبة العباد لله بأنها محبتهم لطاعته والتقرب إليه وليست محبته لذاته سبحانه، فأنكروا محبة الذات الإلهية التى هى الغاية والمقصود من الطاعة .

يقول الشيخ ابن تيمية : ( وهذا جهل عظيم ، فإن محبة المتقرب إلى المتقرب إليه تابع لمحبته وفرع عليه ، فمن لا يحب الشىء لا يمكن أن يحب التقرب إليه ؛ إذ التقرب وسيلة، ومحبة الوسيلة تبع لمحبة المقصود ، فيمتنع أن تكون الوسيلة إلى الشىء المحبوب هى المحبوب دون المقصود بالوسيلة ، فمن لا يحب الله لا يحب طاعته وعبادته )[1] .

ثم بين ابن تيمية أن الإجماع وكتب اللغة دلت على أن محبة العباد لله حقيقة ليس فيها مجاز فقال : ( فعلم أن دلالة الإجماع على أن هذا ليس مجازا بل حقيقة ، فالتعبير بمحبة الشىء عن مجرد محبة طاعته لا عن محبته نفسه أمر لا يعرف فى اللغة لا حقيقة ولا مجازا فحمل الكلام عليه تحريف محض ) [2].

والإله المعبود هو الذى يستحق أن يعبد لذاته وكل مولود يولد على الفطرة ـ فإنه سبحانه فطر القلوب على محبته ـ وبهذا قال مشايخ الصوفية أمثال القشيرى والغزالى ، وأبو طالب المكى: إن الله يُحِب ويُحَب،وقد غالى بعض أرباب الأحوال والمقامات فى المحبة ، ويعبرون عن الوجد بالعبارة المأثورة التى يتناقلونها فيما بينهم فيدعون أنهم ما يعبدون الله شوقا إلى جنته،أو خوفا من ناره،ولكن للنظر إليه والإجلال له تعالى ، والخطأ الذى وقع فيه هؤلاء المغالون فى المحبة أنهم يعبدون الله بلا إرادة ( وتوهموا أن البشر يعمل بلا إرادة ولا مطلوب ولا محبوب،وهو سوء معرفة بحقيقة الإيمان والدين والآخرة)[3].

أما من أنكر رؤية الله فى الجنة فقد أخطأ؛ لأن من المتفق عليه بين سلف الأمة ومشايخ الطرق رؤية الله عز وجل فى الجنة ، ويثبتون تنعم المؤمنين برؤية ربهم ( وكلما كان الشىء أحب كانت اللذة بنيله أعظم )[4] واستشهد الشيخ ابن تيمية بما قال الحسن البصرى فى موضوع الرؤية وصلته بالمحبة : ( لو علم العابدون بأنهم لا يرون ربهم فى الآخرة لذابت نفوسهم فى الدنيا شوقا إليه ) [5].

---

(١ ، ٢) التحفة العراقية فى الأعمال القلبية لابن تيمية ص ٧٦ .

(٣) السلوك من مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ٦٩٩ .

(٤) المرجع السابق ١٠/ ٦٩٦ .

(٥) المرجع السابق ١٠/ ٦٩٦، ٦٩٧ .

**الجهاد وعلاقته بمحبة الله تعالى :**

إن الأصل فى الجهاد هو نص الآية الكريمة التى يقول الله تعالى فيها : **﴿ قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾** [التوبة: ٢٤] وتفسير الآية عند ابن تيمية أنها تتضمن الوعيد الشديد لمن يفضل أهله وماله على الله والرسول والجهاد ، فأصبح المؤمن الحق هو الذى يجعل محبة الله ورسوله والجهاد فى سبيله فى المرتبة الأولى (١).

والمحبة فى نظر الشيخ ليست شعورا سلبيا ساكنا ، لكنها تنطوى على حركة وفاعلية (ومعلوم أن الحب يحرك إرادة القلب ، فكلما قويت المحبة فى القلب طلب القلب فعل المحبوب) (٢).

ولكى يصل المؤمن إلى أبلغ درجات المحبة لابد له من موالاة المحبوب، أى موافقة الله فى حب ما يحب وبغض ما يبغض ، وتقبل الآلام والمشاق فى سبيل تحقيق الأهداف، فكما أن محبى الأموال والمناصب يلاقون من المتاعب والأضرار الكثيرة فى طريقهم إلى مآربهم ،فإن المؤمن وهو أشد حبا لله تعالى يتقبل أنواعا من المصاعب أشد فى سبيل إرضاء محبوبه التى يلاقى ذروتها فى الجهاد .

---

(١) السلوك من مجموع الفتاوى ١٠/ ٧٥١ .

(٢) المرجع السابق ١٠/ ١٩٢ .

## المبحث الثالث

## نظرية المعرفة عند ابن تيمية

شغلت هذه المسألة كثيرا من المفكرين المسلمين من فلاسفة ومتكلمين وصوفية وغيرهم وكذلك غير المسلمين من القدامى والمحدثين ، وممن أدلى بدلوه فى هذه المسألة شيخ الإسلام ابن تيمية .

والمعرفة : هى الوصول إلى الحقيقة والحق.

**معرفة الله فطرية :**

يرى ابن تيمية أن معرفة الله والإقرار بالعبودية للخالق سبحانه أمر فطرى فى جبلات الناس جميعا ،ولكن أكثر الناس قد غفلوا عما فطروا عليه من العلم بذلك ؛ ولهذا جاءت الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ تذكرهم بذلك ، كما قال تعالى : ﴿**جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ**﴾ [إبراهيم : ٩] ولابن تيمية رسالة فى قنوت الأشياء كلها لله تعالى ، قال تعالى : ﴿**بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ**﴾ [البقرة:١١٦] وهذا إخبار عما فطروا عليه من الإقرار بمعرفة ربهم ،قال تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ**﴾ [الأعراف:١٧٢] فإن هذه الآية بينة فى إقرارهم وشهادتهم على أنفسهم بالمعرفة التى فطروا عليها بأن الله ربهم،وذلك عندما أخذ الله علينا الميثاق(١).

لكن من الناس من فَسَدت فطرته فاحتاج إلى دواء ، فهم محتاجون إلى النظر والاستدلال لتذكيرهم بالمعرفة الضرورية الفطرية ، وقد أخطأ كثير من أهل الكلام فقالوا: بأن المعرفة لا تقع إلا بنظر وكسب ،وحجتهم فى ذلك ( أن المعرفة لو وقعت ضرورة بدون كسب ونظر لارتفع التكليف)(٢)وهذا خطأ ؛ لأن التكليف يأتى عن طريق الرسل،أما العلم بالصانع فهو فطرى، والناس كلهم من مسلمين وكفار ولدوا فى هذه الحياة على معرفة الله بالفطرة، وكذلك إبليس وفرعون وغيرهما كانوا فى الباطن عارفين بربهم وإنما جحدوا ظلما وعدوانا كما قال الله تعالى: ﴿**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا**﴾

---

(١) جامع الرسائل لابن تيمية ص ١١ بتصرف .      (٢) المرجع السابق ص١٤ .

[النمل: ١٤] فينبغى على المؤمن أن ينصاع إلى هذه المعرفة الفطرية ( فإن أهل العلم الإلهى ومبدأه ، ودليله الأول عند الذين آمنوا هو الإيمان بالله ورسوله ) [١].

وهكذا كانت طريقة الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام فى الدعوة يدعون الناس إلى عبادة الله أولا بالقلب واللسان.

ويبرهن ابن تيمية على أن معرفة الإنسان لربه فطرية فى الإنسان نفسه بأن الإنسان لم يُحْدث نفسه ،وكذلك موقفه من الأمور المألوفة لديه والتى اعتاد رؤيتها فى أغلب الأحوال كالبناء الذى يراه لابد له من بانٍ ، والآثار التى يراها على ظهر الأرض لابد لها من مؤثر وغير ذلك مما يشاهده ويألفه .

أما المتجدد الغريب كالرعد والبرق والزلازل ، فإنه يكون داعيا قويا لتأكيد المعرفة الفطرية بالله (ولهذا كانت فطرة الخلق مجبولة على أنهم متى شاهدوا شيئا من الحوادث المتجددة ذكروا الله وسبحوه )[٢] ، وإذا علم الإنسان أنه لم يحدث نفسه ، كما أن أحدا من البشر لم يحدثه، عرف أن له خالقا يتصف بالحياة والعلم والقدرة ؛ ذلك لأن هذه الصفات يمكنه معرفتها عن طريق الاستدلال بطريقة الأولى بمقارنتها بغيره من المخلوقين .

إن علم الإنسان إذن بنفسه المعينة المشخصة يقيده العلم بهذه المطالب وغيرها كما قال الله تعالى : ﴿ وَفِى أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات : ٢١] [٣].

وهذا الاستدلال بالآيات يسميه ابن تيمية (علم القلوب) إشارة إلى الفطرة فيقول : (ولكن علم القلوب بمقتضى الآيات والعلامات لا يجب أن يقف على القياس ) [٤].

ويصرح ابن تيمية بأن الإقرار الفطرى بوجود الله تعالى يظهر كأوضح ما يكون عند الفزع إليه فى الشدائد .

إذن فالمعرفة بالله عند ابن تيمية فطرية قلبية وهنا تظهر نزعته الصوفية ، أو ميله إلى المنهج الصوفى ( فإن العبد عندما يعرف ربه يذكره ) [٥]ويجد هذا مبررا للصوفية عندما يلازمون الذكر لله فإنه يتفق مع الفطرة [٦]. كذلك فإنه يصرح فى أكثر من موضع من مؤلفاته بأن طريق الصوفية حق حيث يثمر الإيمان المجمل ، ولكنه يضع شرطا أساسيا للإيمان المفصل وهو اقتران ذلك بالعلم النبوى [٧].

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٣/ ١٠٠ .

(٢) موافقة صريح المعقول ٣/ ٩٥ .

(٣) المرجع السابق ٣/ ٩٦ .

(٤) المرجع السابق ص ٩٨ .

(٥) نقض المنطق لابن تيمية ص ٣٥ .

(٦) المرجع السابق ص ٥١ .

(٧) مجموع الفتاوى ٢/ ٢٤ لابن تيمية .

نصل من هذا إلى أن العلم الفطرى المجمل بالله لابد أن يصحبه الدليل الذى جاءت به الرسل ، وأفضلها القرآن الكريم ، وهذا هو طريق الصحابة حيث يعبر لنا جندب بن عبد الله وغيره من الصحابة بقولهم : تعلمنا الإيمان ، ثم تعلمنا القرآن ، فازددنا إيمانا ، قال الله تعالى : ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢] (١) .

فزيادة الإيمان ناتجة عن كثرة العبادة لله وذكره ودعائه، فإن من كان بالله أَعْرَف ، وله أَعْبَد ودعاؤه له أكثر ،وقلبه له أَذْكَر ، كان علمه الضرورى بذلك أقوى وأكمل فالفطرة مكملة بالفطرة المنزلة(٢).

وإذا كان الإقرار بوجود الله عند ابن تيمية فطريا فماذا يعنى بالفطرة المنزلة ؟

والإجابة على هذا السؤال تقتضينا الوقوف على رأيه فى الكلام والتصوف حتى نصل إلى الجامع بينهما عنده .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية:(ولهذا كان كثير من أرباب العبادة والتصوف يأمرون بملازمة الذكر ، ويجعلون ذلك باب الوصول إلى الحق ،وهذا حسن إذا ضموا إليه تدبر القرآن والسنة واتباع ذلك،وكثير من أرباب النظر والكلام يأمرون بالتفكر والنظر ، ويجعلون ذلك هو الطريق إلى معرفة الحق ،والنظر صحيح إذا كان فى حق ودليل فكلا من الطريقين فيهما حق لكن يحتاج إلى الحق الذى فى الآخرة أى أن كلا منهما مكمل للآخر(٣)؛ إذ إن مجرد النظر والعمل مجتمعين أو منفردين ( لا يحصلان إلا أمرا مخبلا)(٤).

ولكى تتم المعرفة المفصلة فإنه ينبغى أن ينضم إلى أحدهما ما جاء به الرسول ﷺ - وهى الفطرة المنزلة - لكى يتحقق الإيمان النافع ، ( وهذه هى الطريقة الإيمانية النبوية المحمدية)(٥) لأنها تتضمن القسمين الفطرى والإيمانى .

( فالإنسان مع الإيمان بالله ورسوله ،إذا نظر واستدل كان نظره فى دليل وبرهان وهو ثبوت الربوبية والنبوة،وإذا تجرد وتصفى كان معه من الإيمان ما يذوقه ذلك ويجده)(٦).

أما فيما يتعلق بالعلم بالله والإيمان به ،فإن أول الأصول التى يبدأ منها المريد والناظر هو الإيمان بالله ورسوله .(فإن هذا الأصل إن لم يصحب الناظر والمريد والطالب فى كل

---

(١) نقض المنطق ص ٣٤ لابن تيمية ،وفتوح الغيب ص ٢٢ مكتبة المتنبى .
(٢) نقض المنطق ص ٣٩ لابن تيمية.
(٣،٤) مجموع الفتاوى ٢/ ٧٧ .
(٥) المرجع السابق ٢/ ٧٣ .
(٦) المرجع السابق ٣/ ٦٧ .

مقام خسر خسرانا مبينا ، وحاجته إليه كحاجة البدن إلى الغذاء أو الحياة أو الروح) [١].

من خلال عرضنا لرأى الشيخ ابن تيمية حول المعرفة بالله تعالى رأينا أن المعرفة عنده فطرية ، وأنها تتم عن طريق القلب . إنه يتقيد بنص الحديث الذى يعرف القلب بأنه سيد الأعضاء ورأسها « ألا وإن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهى القلب »[٢] وإذا كانت المعرفة تتم عن طريق القلب فكيف يتم العلم؟

ذكر الشيخ ابن تيمية أن القلب يقبل العلم بنفسه ، ولكن الأمر يتوقف على استعدادات وشروط ، فإذا رغب الإنسان فى العلم أصبح مظلوبا ويمكن أن يأتى العلم فضلا من الله ، ويصبح فى هذه الحالة موهوبا [٣].

وإذا رغب الإنسان فى العلم فإن القلب هو الذى يوجهه نحو الأشياء ابتغاء العلم بها مستخدما فى ذلك وسيلتين هما: السمع والبصر، وهذه الأعضاء الثلاثة هى أمهات ما يدرك به العلم الذى يميز الإنسان عن سائر الحيوانات التى تشاركه فى الشم، والذوق، واللمس.

(وهنا يدرك ما يحب ويكره وما يميز به بين من يحسن إليه ومن يسىء إليه إلى غير ذلك قال تعالى : ﴿ **ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِه وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ والأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ**﴾ [السجدة :٩]، وقال تعالى : ﴿**وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً**﴾ [الإسراء :٣٦]) [٤].

ولكى يتم صلاح القلب ينبغى أن يعقل الأشياء ولا يقتصر على العلم بها فحسب، والذى يعقل الشىء هو الذى يقيده ويضبطه ويعيه ويثبته فى قلبه، فيكون وقت الحاجة إليه غنيا فيطابق عمله قوله ، وباطنه ظاهره وذلك هو الذى أوتى الحكمة ، قال تعالى : ﴿**يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا**﴾ [البقرة: ٢٦٩] [٥].

والذى يؤتى الحكمة وينتفع بالعلم : إما رجل رأى الحق بنفسه فقبله فاتبعه ، ولم يحتج إلى من يدعوه إليه، فذلك صاحب القلب ، أو رجل لم يعقله بنفسه بل هو محتاج إلى من يعلمه ويبينه له ويعظه ويؤدبه ، فهذا أصغى فـ ﴿**أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ**﴾ [ق: ٣٧] أى : حاضر القلب ليس بغائبه [٦].

ويشبه سائر الأعضاء بأنها كالحجبة للقلب ، فالأذن مثلا تحمل الكلام المشتمل على

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ٦٧ .

(٢) البخارى فى الإيمان (٥٢) ومسلم فى المساقاة (١٥٩٩/ ١٠٧) كلاهما عن النعمان بن بشير.

(٣) مجموع الفتاوى ٩/ ٣٠٩ لابن تيمية .

(٤) المرجع السابق ٩/ ٣١٠ .

(٥) المرجع السابق ٩/ ٣٠٩ .

(٦) المرجع السابق ٩/ ٣١١ .

العلم إلى القلب، والعين تبصر ما تنظر إليه ،وإذا علم القلب ما نظر إليه فذلك مطلوبه، ولكن خصائص العين تقصر عن القلب والأذن ؛ لأن بواسطتها يرى صاحبها الأشياء الحاضرة والأجسام فحسب ؛ ولهذا يمتاز القلب والأذن عن العين بأن القلب يعلم بهما ما غاب عنه من الأمور الروحانية والمعلومات المعنوية ، وينفرد القلب وحده بأنه يعقل الأشياء بنفسه ، ويمتاز بذلك عن الأذن التى يقتصر دورها على حمل الكلام والقول إلى القلب، فإذا وصل إلى القلب أخذ منه ما فيه من العلم فصاحب العلم فى حقيقة الأمر هو القلب وإنما سائر الأعضاء حجبة له توصل إليه من الأخبار ما لم يكن ليأخذه بنفسه [١].

أما الغرض من القلب فإنه قد خلق لذكر الله تعالى والعلم؛ ولذلك قال سليمان الخواص: الذكر للقلب بمنزلة الغذاء للجسد فكما لا يجد الجسد لذة الطعام مع السقم فكذلك القلب لا يجد حلاوة الذكر مع حب الدنيا [٢].

وإذا كان القلب مشغولا بذكر الله،عاقلا للحق مفكرا فى العلم ،فقد وضع فى موضعه، أما إذا لم يصرف إلى العلم ولم يوع فيه الحق فقد نسى ربه فلم يوضع فى موضع بل هو ضائع وسيضله الهوى عن معرفة الله الحق ، إما أن يشغله بفتن الدنيا ومطالب الجسد وشهوات النفس، أو يصده عن النظر فى الحق منذ البداية ويصرفه إلى الباطل الذى يتمثل فى الهموم والأفكار المرتبطة بعلائق الدنيا وشهوات النفس، وفى الأهواء المؤدية إلى الهلاك [٣].

( ثم إن القلب للعلم كالإناء للماء ، والوعاء للعسل ، يقول بعض السلف : القلوب آنية الله فى أرضه فأحبها إلى الله تعالى أرقها وأصفاها . وهذا مثل حسن؛ فإن القلب إذا كان رقيقا لينا كان قبوله للعلم سهلا يسيرا ورسخ فيه العلم وأثر وثبت، وإن كان قاسيا غليظا كان قبوله للعلم صعبا عسيرا ) [٤].

ولابد أن يكون القلب مع ذلك ذكيا صافيا سليما ، حتى يزكو فيه العلم ويثمر ثمرا طيبا ، وإلا فلو قبل العلم وكان فيه كدر وخبث أفسد ذلك العلم، وكان كالدغل[٥] فى الزرع إن لم يمنع الحب من أن ينبت منعه من أن ينمو ويزكو ويطيب [٦].

مما تقدم نستنتج ما يلى :

---

(١) المنطق من مجموع الفتاوى ٩/ ٣١٠، ٣١١ بتصرف . (٢) المرجع السابق ٩/ ٣١٢ .

(٣) المرجع السابق ٩/٣١٣ بتصرف .

(٤) المرجع السابق ص ٣١٤،٣١٥ بتصرف .

(٥) الدَّغَل ـ بفتحتين ـ : الفساد . مختار الصحاح للرازى ص ٢٠٦ المطبعة الأميرية .

(٦) المنطق من مجموع الفتاوى ٩/٣١٥ بتصرف .

**أولا :**

أن المعرفة بالله ـ كما يرى ابن تيمية ـ فطرية وأن الناس كلهم من مسلمين وكفار ولدوا فى هذه الحياة على معرفة الله بالفطرة .

**ثانيا :**

أن وسيلة المعرفة عنده هى القلب الذى هو سيد الأعضاء، والذى بصلاحه يصلح الجسد ، وبفساده يفسد الجسد ، وأن القلب هو الذى يعقل الأشياء فإذا رغب الإنسان فى العلم فإن القلب هو الذى يوجهه نحو الأشياء ابتغاء العلم بها، مستخدما فى ذلك وسيلتين هما السمع والبصر . فالقلب هو أداة المعرفة بالله وسائر الأعضاء كالخدم للقلب .

**ثالثا :**

كان من نتائج نظرة ابن تيمية للمعرفة القلبية بوجود الله أن جعل الدين نفسه أول ما يبنى من أصوله قائم بالقلب ويكمل بفروعه(١) وأن أعمال القلوب عنده هى المقامات والأحوال .

**رابعا :**

أن هذه المعرفة الفطرية مجملة تحتاج إلى تفصيل حيث يمده القرآن بما يرغب فى معرفته ، أو بمعنى أدق أنه يعمق هذه المعرفة فينميها ويفصلها ويوضح للسالك غايته وطريق الوصول إليها .

ثم يأتى دور الرسول فإن الإرادة لابد فيها من تعيين المراد وهو الله ، والطريق إليه وهو ما أمرت به الرسل (٢) . فإذا ما التقى العلم بالله مع العمل بأمره فقد اجتمع منهجى النظر والعمل فى أتم صورة ، فالعلم النافع إنما هو من علم الله ( والعمل الصالح هو العمل بأمر الله ، هذا تصديق الرسول فيما أخبر ، وهذا طاعته فيما أمر ) (٣) .

**خامسا:**

أن منهج الرسل عليهم السلام هو أسلم المناهج وبه يتحقق النموذج الصحيح (فى المؤمن الموحد حيث يعبد ربه بالحب والرجاء والخوف )(٤) لكن الإنسان خَطَّاء ، فهو محتاج إلى فعل الطاعات والتوبة دون كلل أو يأس فلا ييأس إن لم يصل إلى ما يحبه الله ويرضاه من معرفته وتوحيده ، ( بل عليه أن يرجو ذلك ويطمع فيه ، فإن من رجا شيئا طلبه ، ومن خاف من شىء هرب منه ، وإذا اجتهد واستعان بالله تعالى ، ولازم

---

(١) السلوك من مجموع الفتاوى ١٠/٣٥٥ . (٢) المرجع السابق ١٠/ ٦٨٦ .

(٣) معارج الوصول من الرسائل الكبرى ١/١٧ .

(٤) السلوك من مجموع الفتاوى ١٠/٦٨٧ .

الاستغفار والاجتهاد فلابد أن يؤتيه الله من فضله ما لم يخطر ببال) [١].

**سادسا :**

ظهور نزعته الصوفية ، أو ميله إلى المنهج الصوفى ، حيث صرح فى أكثر من موضع من مؤلفاته بأن طريق الصوفية حق حين يثمر الإيمان المجمل، ولكنه يضع شرطا أساسيا للإيمان المفصل وهو اقتران ذلك بالعلم النبوى ، أى الدليل الذى جاءت به الرسل وأفضلها القرآن الكريم .

**سابعا :**

بهذه المعرفة يصل العبد إلى أفضل ما فى الدنيا ، ولا يتم ذلك إلا بالعبادات المشروعة، واتباع الطريقة الإيمانية المحمدية ؛ لأن الإسلام يقوم على أصلين هما ( أن يعبد الله وحده، وأن يعبد بما شرع ولا يعبد بالبدع ) [٢].

وعندما يجرب المؤمن معرفة الله فى الدنيا ، فإنه يتطلع إلى أسمى الغايات الأخروية فى الجنة ،حيث يرى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيتوج ذلك كله رؤية الله عز وجل فى الجنة .

## نظرية الكشف أو الإلهام القلبى :

من القضايا التى خاض فيها معظم رجالات التصوف وخاصة المتأخرين منهم مسألة «الكشف» .

والكشف حالة من الشفاف الروحى يصل إليها الإنسان الصالح المؤمن حقا فينكشف له بعض أمور الغيب فى مقام تكريم الله لهم ، كما حدث لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه . ففى الصحيحين عن أبى هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : «هل ترون قبلتى ها هنا ؟ فوالله ما يخفى على خشوعكم ولا ركوعكم ، إنى لأراكم من وراء ظهرى »[٣] يقول ابن حجر فى شرحه لهذا الحديث وتقرير دلالته : ( والصواب المختار أنه محمول على ظاهره ، وأن هذا الإبصار إدراك حقيقى خاص به ﷺ انخرقت له فيه العادة)[٤] . وقال الشاطبى فى الموافقات : (فهذا حكم بنى على الكشف . . فلكل من كان من أهل الكشف والاطلاع أن يحكم بمقتضى اطلاعه وكشفه ، ألا ترى إلى قضية أبى بكر الصديق رضي الله عنه مع ابنته عائشة رضي الله عنها فيما نَحَلَها إياه ثم مرض قبل أن تقبضه ، قال فيه: وإنما هما

---

(١) التصوف من مجموع الفتاوى لابن تيمية ١١/ ٣٩٠ .

(٢) الرسائل الكبرى لابن تيمية ١/ ٤٧٤ .

(٣) البخارى فى الصلاة (٤١٨) ومسلم فى الصلاة (٤٢٤/١٠٩) كلاهما عن أبى هريرة .

(٤) فتح البارى ١/ ٦١٣ لابن حجر ،الطبعة السلفية .

أخواك وأختاك فاقتسموه على كتاب الله ، قالت: فقلت : يا أبت ، والله لو كان كذا وكذا لتركته ، إنما هى أسماء فَمنِ الأُخْرى ؟ قال : ذو بطن بنت خارجة أراها جَارية)[١].

فالكشف حالة من الصفاء يصل إليها القلب فيقذف الله فيه شيئا من غيبه ، وهو من الكرامات التى يقر بها المسلمون أهل السنة والجماعة وهو دليل ولاية الله عز وجل ، إن حدث مع إنسان صالح ملتزم بالكتاب والسنة ـ وهى حالة غير مستمرة مع الإنسان لكنها قد تعرض وقد تتكرّر .

## تفسير ابن تيمية للإلهام القلبى أو نظرية الكشف :

يستند ابن تيمية فى تفسيره للكشف أو الإلهام القلبى إلى الحديث الذى يبين أن فى قلب كل مؤمن واعظ يأمره وينهاه بالترغيب والترهيب ، عن النواس بن سمعان عن النبى ﷺ أنه قال : ضرب الله مثلا صراطا مستقيما ، وعلى جنبتى الصراط سوران ، وفى السورين أبواب مفتحة ، وعلى الأبواب ستور مرخاة ، وداع يدعو على رأس الصراط ، وداع يدعو من فوق الصراط ، فالصراط المستقيم هو الإسلام ، والستور حدود الله ، والأبواب المفتحة محارم الله ،فإذا أراد العبد أن يفتح بابا من تلك الأبواب ناداه المنادى ـ أو كما قال ـ : يا عبد الله ، لا تفتحه ، فإنك إن تفتحه تلجه ، والداعى على رأس الصراط كتاب الله ، والداعى فوق الصراط واعظ الله فى قلب كل مؤمن »[٢].

فقد بين أن فى قلب كل مؤمن واعظا ، والواعظ الأمر والنهى بترغيب وترهيب . وهذا الأمر والنهى الذى يقع فى قلب المؤمن مطابق لأمر القرآن ونهيه، ولهذا يقوى أحدهما بالآخر. وقد يؤتى العبد أحدهما ولا يؤتى الآخر ؛ كما جاء فى الصحيحين عن أبى موسى الأشعرى رضي الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال : « مثل المؤمن الذى يقرأ القرآن كمثل الأُتْرُجَّة ريحها طيب وطعمها طيب ، ومثل المؤمن الذى لا يقرأ القرآن كمثل الثمرة لا ريح لها وطعمها طيب ، ومثل المنافق الذى يقرأ القرآن كمثل الرَّيْحَانة ريحها طيب وطعما مر ،ومثل المنافق الذى لا يقرأ القرآن كمثل الحَنْظَلَة ليس لها ريح وطعمها مُرٌّ »[٣].

وقد يقوى أحدهما بالآخر ، كما قال الله تعالى : ﴿ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النور: ٣٥] قال بعض السلف فى الآية : هو المؤمن ينطق بالحكمة ، وإن لم يسمع فيها بأثر ، فإذا سمع

(١) الموافقات للشاطبى ٤/ ٤٤ ،والحديث أخرجه مالك فى الموطأ فى كتاب الأقضية ٢/ ٧٥٢ (٤٠) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى .

(٢) الترمذى فى الأمثال (٢٨٥٩) وقال : « حديث غريب » وأحمد ٤/ ١٨٢،١٨٣ ، والحاكم فى المستدرك ١/ ٧٣ وقال : « صحيح على شرط مسلم ولا أعرف له علة ولم يخرجاه » .

(٣) البخارى فى الأطعمة (٥٤٢٧) ،وفى فضائل القرآن (٥٠٥٩) ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٩٨/ ٢٤٤).

بالأثر كان نورا على نور ، نور الإيمان الذى فى قلبه يطابق نور القرآن كما أن الميزان العقلى يطابق الكتاب المنزل ، فإن الله أنزل الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط [1].

والإلهام فى القلب يشمل الاعتقاد والعلم والظن ، كما يشمل أيضا العمل والحب ، والإرادة والطلب ، فإذا ما وقع فى القلب ما هو راجح وأصوب ومال القلب إلى أحدهما دون الآخر ، فهذا هو الإلهام أو الكشف ( وقد يكون بدليل ينقدح فى قلب المؤمن ولا يمكنه التعبير عنه وهذا معنى ما فسر به معنى الاستحسان ) [2].

## هل يصح كون الإلهام طريقا شرعيا على الإطلاق ؟

يحرص شيخ الإسلام على التنبيه على أن هذا وحده ليس دليلا على الأحكام الشرعية ولكنه بمثابة الترجيح لطالب الحق عند تكافؤ الأدلة الشرعية الظاهرة [3].

ولكن إذا اجتهد السالك فى الأدلة الشرعية الظاهرة فلم ير فيها ترجيحا وألهم حينئذ رجحان أحد الفعلين مع حسن قصده وعمارته بالتقوى ( فإلهام مثل هذا دليل فى حقه قد يكون أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة والأحاديث الضعيفة والظواهر الضعيفة ،وفى الحديث عن أبى سعيد رضي الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال : « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله »[4] ،ثم تلا قول الله تعالى: ﴿ **إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ** ﴾ [الحجر: ٧٥] .

وقد ثبت فى الصحيح قول الله تعالى : « ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ،ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها ، فبى يسمع وبى يبصر ، وبى يبطش ، وبى يمشى » ) [5].

وبين ابن تيمية أن الترجيح بمجرد الذوق والإرادة من غير أن يستند إلى أمر علمى باطن ولا ظاهر لا يقول به أحد من أئمة الزهد والعلم.

ولهذا فإن شيخ الإسلام يرى أن الذين أنكروا كون الإلهام طريقا شرعيا على الإطلاق أخطؤوا ، كما أخطأ الذين جعلوه طريقا شرعيا على الإطلاق [6].

---

(١) السلوك من مجموع الفتاوى ١٠/ ٤٧٥ بتصرف ، وانظر : شرح كلمات الشيخ عبد القادر من فتوح الغيب لابن تيمية ص ٢٣ .

(٢) شرح كلمات الشيخ عبد القادر ص ٤٧٦ ، فتوح الغيب ص ٢٣ .

(٣) السلوك ١٠/ ٤٧٧ لابن تيمية .

(٤) الترمذى فى تفسير القرآن (٣١٢٧) وقال : « غريب إنما نعرفه من هذا الوجه» ، والسيوطى فى الجامع الصغير (١٥١) ، وانظر : تفسير الطبرى ١٤/ ٣١،٣٢ .

(٥) البخارى فى الرقاق (٦٥٠٢) عن أبى هريرة بدون ذكر عبارة : « فبى يسمع وبى يبصر وبى يبطش وبى يمشى»، وأحمد ٦/ ٢٥٦ عن عائشة بنحوه .

(٦) من فتوح الغيب لابن تيمية ص ٢٠.

## الفصل الثالث

# موقف ابن تيمية من النظريات المنحرفة فى التصوف

## المبحث الأول

## موقف ابن تيمية من أدعياء الحلول والاتحاد ووحدة الوجود

إلى جانب الصوفية المعتدلين الذين كان يدور تصوفهم حول القرآن والسنة وجد جماعة من الصوفية مزجوا التصوف بالفلسفة ، وبعد أن كان التصوف إسلاميا خالصا أدخل عليه هؤلاء نظريات فلسفية كثيرة كالحلول ، والاتحاد ،ووحدة الوجود.

ولقد وجه ابن تيمية وجهه شطر التصوف لتنقيته مما شابه من نظريات باطلة إلا أنه عندما يناقش هؤلاء فى قولهم بوحدة الوجود أو الحلول والاتحاد نجده يناقشهم مناقشة عنيفة ويرد عليهم ردا قويا وموضوعيا ولعل السبب فى ذلك يرجع إلى ما يأتى :

**أولا** : لأنه رآها مخالفة ومنافية لمعنى توحيد الله سبحانه وتعالى الذى شرعه وبينه .

**ثانيا**: لأنه رأى أن بعض أصحابها وقائليها يدعون لأنفسهم حالا يعلون فيها على التكاليف، وابن تيمية يرى أن من نزع ذلك المنتزع معطل لأحكام الشريعة الإسلامية.

**ثالثا** : ولأنه رأى الناس يزعمون فى أصحابها قدرة خارقة للعادة فيتقربون إلى الله بهم. وهم من يسمون عندهم أولياء [١] .

ومن هنا رأينا شيخ الإسلام ابن تيمية يشُنّ عليهم حربا شعواء أَقَضَّ بها مضاجعهم ، وناقش أقوالهم مناقشة العارف لها الفاحص لدقائقها العارف لأسرارها.

ويسمى ابن تيمية هذا الجانب : الجانب الهدمى لنظريات الصوفية الفلسفية ، ومن أهم المسائل التى ناقش فيها الشيخ ابن تيمية هؤلاء الصوفية :

### أولا : نظرية الحلول وموقف ابن تيمية منها :

يذكر ابن تيمية أن ابن المُطَهَّر[٢] قسم التوحيد إلى ثلاثة أقسام :

---

(١) ابن تيمية ،حياته وعصره آراؤه وفقهه ص ٣٢٩، ٣٣٠ للشيخ محمد أبو زهرة .

(٢) ابن المُطَهَّر : هو الحسن بن يوسف بن على بن المُطَهَّر الحِلِّى من سكان الحلة بالعراق، توفى سنة ٧٢٦ ،وله =

**أولها : توحيد العامة :**

الذى يصح بالشواهد وهو شهادة أن لا إله إلا الله ، الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد .

**ثانيها : توحيد الخاصة :**

وهو الذى يثبت بالحقائق . وهو إسقاط الأسباب الظاهرة والصعود عن منازعات العقول وعن التعلق بالشواهد.

**ثالثها : توحيد قائم بالقدم:**

وهو توحيد خاصة الخاصة وهو توحيد اختصه الله لنفسه واستحقه بقدره وألاح منه لائحا إلى أسرار طائفة من صفوفه وأخرسهم عن ثقته وأعجزهم عن بثه [(١)].

وفيما يبدو لنا أن الحلولية قد اعتنقوا القسم الثالث من أقسام التوحيد . وهو التوحيد الممنوع الذى يعتبر سرا عندهم ( فإن هذا من الأسرار التى لم يتكلم بها إلا مع خواص الناس)[(٢)]، وكانوا ينشدون دائما :

من باح بالسر كان القتل شيمته        بين الرجال ولم يؤخذ له ثأر[(٣)]

**رد ابن تيمية على هذا المعتقد :**

ذكرنا فيما سبق الجذور التاريخية لهذه النظرية والآن نتكلم عن موقف ابن تيمية من القائلين بهذه النظرية فنقول :

هناك العديد من الأدلة التى ساقها ابن تيمية فى دحض توحيد الخاصة ( الحلولى ) من أهمها وأقواها :

أنه يرى ضرورة الإقرار بأن توحيد محمد ﷺ هو أكمل توحيد عرفه العباد ، وأنه مع الأنبياء والرسل السابقين عليه ـ وهم صفوة الخلق ، لم يعجزوا عن التعبير عن توحيد الله[(٤)].

لقد خصهم الله حقا بمعرفته وتوحيده والإيمان به ، وهذه هى الخصوصية التى امتازوا بها عن غيرهم من عامة المؤمنين (لكن ما قام بقلوبهم ليس هو نفس الخالق تعالى،

---

= تصانيف تربو على مائة وعشرين مجلدا ، وهو شيخ الرافضة ،ومن أئمة الشيعة الذين يعتقدون بحلول روح الإله فى أئمتهم .البداية والنهاية ١٤/ ١٢٥ والدرر الكامنة ١/ ٧٧ .

(١) منهاج السنة ٣/ ٨٦ لابن تيمية .        (٢) الرسائل الكبرى لابن تيمية ٢/ ١٠٩ .

(٣) منهاج السنة ٣/ ٩٤ .        (٤) المرجع السابق ٣/ ١١ .

بل هو العلم به ومحبته وتوحيده ومعرفته ) [1].

وقد عرض شيخ الإسلام ابن تيمية لباقى حجج الحلولية وأتبعها بالأسانيد المثبتة لخطئها وتهافتها من وجهة نظر الإسلام، وإليك نماذج منها:

فمن أقوالهم : أن الحلاج حينما نطق بعبارة : « أنا الحق » فإنه كان غائبا عن نفسه والحق نطق على لسانه [2]. والفرق بينه وبين فرعون حينما نادى ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى ﴾ [النازعات :٢٤]،فقد أشار إلى نفسه ولم يكن غائبا عنها كشأن الحلاج ، لكنه كان مؤمنا برسول بينما فرعون كان كافرا .

ومنها ـ أى من الحجج ـ قول النبى ﷺ : « سمع الله لمن حمده » فظنوا أن الله قال على لسان نبيه ﷺ هذه العبارة .

ومنها ما يستشهدون به فى قوله : « ما وسعنى أرضى ولا سمائى ، ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن ، التقى النقى ، الورع ، اللين » .

تلك هى بعض عناصر الفكر الحلولى فما هو موقف ابن تيمية منها؟ولتوضيح رأى ابن تيمية فى خطأ دعوى : نطق الحق على لسان الحلاج فإنه يقول:(أنصار الحق فى قلب الحلاج ينطق على لسانه،كما ينطق الجنى على لسان المصروع،وهو سبحانه بائن عن قلب الحلاج وغيره من المخلوقات ،فقلب الحلاج أو غيره كيف يسع ذات الحق؟ ثم الجنى يدخل فى جسد الإنسان ويشمل جميع أعضائه،والإنسان المصروع لا يحس بما يقوله الجنى ويفعله بأعضائه،ولا يكون الجنى فى قلبه فإن القلب ما قام به فإنما هو عرض من الأعراض ليس شيئا موجودا قائما بنفسه،ولهذا لا يكون الجنى بقلبه الذى هو روحه، وهل هناك فرق بين القلب والروح،وإذا كان فكيف نقول:قلبه الذى هو روحه،وهؤلاء يدعون أن ذات الحق قامت بقلبه فقط فهذا يستحيل فى حق المخلوقات فكيف بالخالق جل جلاله)[3].

ففى هذا النص يضرب الشيخ ابن تيمية مثالا بالإنسان المصروع الغائب عن وعيه ويفسر الصرع بأنه نتيجة دخول الجنى جسم المصروع ،ويوضح كيفية الدخول بأنه يتم بطريقة مجملة،أى لا يشترط أن يتطابق كل عضو مع أعضاء الجنى المقابل له عند المصاب المصروع.

وإذا كان كل من الإنسان المصروع والجنى ماديين ، وثبت استحالة تداخل أعضائهما

---

(١) منهاج السنة ٣/ ٩٤ .
(٢) المرجع السابق ٣/ ٩٥ .
(٣) منهاج السنة لابن تيمية ٣/ ٩٥ ،وانظر : جامع الرسائل لابن تيمية ص ١٥٨ .

معا، بما فى ذلك القلب الذى يقال: إن المصروع يعبر به عن قلب الجنى الذى دخله ، أى إذا كان هذا يستحيل فى حق المخلوقات ، فكيف بالخالق جل جلاله.

ويقول الشيخ فى رده على الحجة الثانية وهى قول الرسول ﷺ :«سمع الله لمن حمده» الذى احتج به الحلاجية : (إن النبى ﷺ لم يُرِد ما أردتم من الحلول ، ولكن أراد أن الله بلغكم هذا الكلام على لسان رسوله وأخبركم أنه سمع دعاء من حمده فاحمدوه أنتم وقولوا :«ربنا ولك الحمد حتى يسمع الله دعاءكم،فإن الحمد قبل الدعاء سبب لاستجابة الدعاء ) (١).

فواضح من كلم الشيخ ابن تيمية أن الناطق بالعبارة « سمع الله لمن حمده » هو الرسول ﷺ ،وليس الله كما يزعم هؤلاء( لأنه كان مكلما لعباده بواسطة رسوله بما أرسل به رسوله )(٢) فالرسول هو المبلغ عن الله تعالى وهو المرسل من الله إلى عباده، وإذا ادعى الحلاج أنه كالرسول فالرسول هو الخاتم ولا رسول بعده .

وأما الدعوى الثالثة التى يستشهدون بها فى قوله : « ما وسعنى أرضى ولا سمائى ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن ، النقى ، التقى ، الورع اللين » . فقد أجاب الشيخ ابن تيمية عنها قائلا : ( فليس المراد أن الله نفسه يكون فى قلب كل عبد ، بل فى القلب معرفته ومحبته وعبادته والنائم يرى إنسانا فى المنام يخاطبه ويشاهده ويجرى معه فصولا، وذلك المرئى قاعد فى بيته أو ميت فى قبره وإنما رأى مثاله ،وكذلك يرى فى المرآة الشمس والقمر والكواكب ، وغير ذلك من المرئيات ويراها تكبر بكبر المرآة وتصغر بصغرها ، وتستدير باستدارتها ، وتصفو بصفائها ، وتلك مثال للمرئيات القائمة فى المرآة وأما نفس الشمس التى فى السماء فلم تصر ذاتها فى المرآة ) (٣).

( وكثيرا ما يقول القائل : أنت فى قلبى وأنت فى فؤادى . . . فإنه لم يعن ذاته فإن ذاته منفصلة عنه تماما ، وإنما هو شدة التعلق به وحبه الشديد له ) (٤).

وكثير من آيات القرآن الكريم أوضحت بما لا يدع مجالا للريب أن الله سبحانه وتعالى بائن عن مخلوقاته مخالف لها،ومنها على سبيل المثال لا الحصر قول الله تبارك وتعالى: **﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾** [آل عمران:١٨] وقوله عز وجل: **﴿إِنَّنِى أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِى وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِى﴾** [طه:١٤] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على مباينته سبحانه وتعالى لمخلوقاته

(١) منهاج السنة لابن تيمية ٣/ ٩٥.
(٢) جامع الرسائل لابن تيمية ص ١٥٨ .
(٣) منهاج السنة لابن تيمية ٣/ ٩٥ .
(٤) المرجع السابق ٣/ ٩٤ .

ومفارقتها له (وإذا كانت صفات المخلوق لا تفارق ذاته وتنقل إلى غيره فكيف بصفات الخالق)[1].

إذن فابن تيمية يرفض رفضا قاطعا فكرة حلول الله فى مخلوقاته لأن الدين أنكرها، وهى فى الحقيقة عقيدة مسيحية لأنها القائلة بحلول اللاهوت فى الناسوت [2]. أى أنه لما كانت الحياة من خواص الذات الإلهية سميت الحياة السارية فى الأشياء « لاهوتا» ، والمحل الذى يحيا به هذا المحل « ناسوتا » .

ويمكن أن يقال فى الرد على الحلاجية فى زعمهم بحلول ذات الله فى قلب العبد المؤمن: هل المؤمن مؤمن واحد أم كثيرون ؟ فإن قالوا: مؤمن واحد فقد انحصر الإيمان فى رجل واحد وهذا مخالف للواقع والمشاهدة .

وإن قالوا : المؤمنون كثيرون ، فنقول لهم : هل الله ينقسم بين قلوب عباده المؤمنين؟ والانقسام والانحصار للذات العلية مستحيل ولا يقوله عاقل ، وعلى ذلك فقد بطل زعمهم فى قولهم بحلول ذات الله فى قلب العبد المؤمن وبطل زعمهم فى الحلول عموما.

## حقيقة مذهب القائلين بالاتحاد ووحدة الوجود :

عندما نطالع مصنفات ابن تيمية نراه يذكر القائلين بالاتحاد ووحدة الوجود ويضمها معا كأنه يريد أن يقول : إنهما متفقان فى الخطوط العريضة ، إذ يرى الاختلافات بينهما طفيفة، ولكنهم متفقون فى أصول فلسفة وحدة الوجود أمثال ابن عربى ، وابن سبعين[3] ، وابن الفارض[4] ، والقونوى[5] ، والتلمسانى[6].

ولكنه يلتمس التفرقة بين مذهبى الوحدة والاتحاد ، فالاتحاد له معنيان :

---

(١) جامع الرسائل لابن تيمية ص ١٨٧ . (٢) منهاج السنة لابن تيمية ٣/ ٩٦ .

(٣) عبد الحق بن سبعين (٦١٣ ـ ٦٦٩ هـ / ١٢١٦ـ ١٢٧٠ م ) من زهاد الفلاسفة ومن القائلين بالوحدة المطلقة. انظر : البداية والنهاية ١٣/ ٢٦١ ، وفوات الوفيات ١/ ٢٤٧ .

(٤) عمر بن الفارض (٥٧٦ ـ ٦٣٢ هـ / ١١٨١ ـ١٢٣٥م) أشعر المتصوفة ، لقلب بسلطان العاشقين، فى شعره فلسفة تتصل بوحدة الوجود، انظر : البداية والنهاية ١٣/ ٣٢٥ ، وشذرات الذهب ٥/ ١٤٩ ، ومفتاح السعادة ١/ ٢٠١ .

(٥) القونوى : هو محمد بن إسحاق ، صوفى من كبار تلاميذ محيى الدين بن عربى . تزوج ابن عربى أمه ورباه، توفى سنة ٦٧٣ هـ ،انظر : طبقات السبكى ٥/ ١٩ .

(٦) التلمسانى : (٦١٠ـ٦٩٠ هـ / ١٢١٣ـ ١٢٩١ م ) شاعر متصوف ، سار على طريقة ابن عربى فى أقواله وأفعاله ، وله شرح فصوص الحكم لابن عربى ، انظر : البداية والنهاية ١٣/ ٣٢٦، وشذرات الذهب ٥/ ٤١٢، وانظر :الربوبية لابن تيمية ص ١١٥ .

**أحدهما** : يدل على الاقتران، وبالتالى يقتضى شيئين ،وهم يرفضون هذا التفسير[1] .

**الثانى** : فهو القول : ( بأن وجود المخلوقات هى عين وجود الرب ) [2]،ومن ثم ادعى معتنقوه أنه يتضمن التوحيد الحق بينما القرآن كله شرك ؛ ذلك لأنهم لا يفرقون بين العبد والرب، ولأن (حقيقة التوحيد عندهم أن الرب هو العبد ) [3] .

وسوف نتحدث فيما يلى عن مذهبى الاتحاد ووحدة الوجود بتفصيل أكبر ، وكيف أن ابن تيمية تصدى لهذه المذاهب وفندها ورد عليها وبين زيفها وبطلانها وكان نقده لها قويا .

## ثانيا : عقيدة الاتحاد [4] :

أقسام الاتحاد : ينقسم الاتحاد إلى قسمين:

١ ـ اتحاد خاص .　　　　　٢ ـ اتحاد عام .

يرى ابن تيمية أن الاتحاد بقسميه باطل لما يترتب عليه من مساواة الخالق جل جلاله بالمخلوق ، وأن الله تعالى محتاج إلى مخلوقاته لكى يتحد بها ، والاحتياج نقص والنقص على الله تعالى محال . ذلك لأن (مقومات هذه العقيدة تقوم على أنه ليس هناك وجود واحد فى كل العالم إلا وكان الله ـ تعالى عما يقولون ـ متحدا به ، فهو الوجود المطلق، فهو فى عالم الحيوان حيوان، وفى عالم النبات نبات ،وفى عالم الجماد جماد؛ فالله منبث فى كل شىء من سماء وأرض وشجر وحيوان ) [5] .

## موقف ابن تيمية من القائلين بفكرة الاتحاد:

يرى شيخ الإسلام أن هؤلاء أكفر من اليهود والنصارى من وجهين:

**الأول** : من جهة أن أولئك قالوا : إن الرب يتحد بعبده الذى قربه واصطفاه، وهؤلاء يقولون: ما زال الرب هو الرب ،وغيره من المخلوقات ليس غيره [6] .

**الثانى** : من جهة أن أولئك خصوا ذلك بمن عظموه كالمسيح، وهؤلاء جعلوه ساريا فى الكلاب والخنازير والأوساخ،وإذا كان الله تعالى قال: ﴿**لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ**

---

(١) توحيد الربوبية لابن تيمية ص ١٤١ .　　　(٢) المرجع السابق ص ١٤٢ .

(٣) المرجع السابق ص ١٢٧ .

(٤) لقد فصلنا القول فيه عند الحديث عن موقف الإمام الغزالى منه .

(٥) الفلسفة الإسلامية ١/ ٢٥٥ لعمر رضا كحالة، وانظر : فلسفة الأخلاق د/ محمد يوسف موسى ص ٢٥١، وخريف الفكر اليونانى د/بدوى ص ١٦٥ ،ومجلة الرسالة من مقال للدكتور /محمد يوسف موسى ٢/ ٥٦٦ .

(٦) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ٤/ ٣٠ بتصرف ، وانظر : جامع الرسائل ص ١٠٤،١٠٥ .

الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة:١٧]. فكيف بمن قال: إن الله هو الكفار والمنافقين والصبيان والأنجاس وكل شيء [١]. فيكون الاتحاد بناء على ذلك باطلا؛ لأنه إن قال بالاتحاد فقد صرح بأن عين المخلوقات هي ذات الله أو هي وذات الله متحدتان، فهذا أعظم من كفر النصارى.

ومما يبطل الاتحاد أيضا: أن هذه المخلوقات متغيرة من حال إلى حال، من نقص إلى كمال، ومن كمال إلى نقص، وهذه المخلوقات أنتم تعتبرونها جزءا من الله فيكون الله متغيرا ـ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ـ وهذا النقص عليه محال [٢].

ويلزم على مذهب الاتحاد بالإضافة إلى ما تقدم أن يكون كل فرد من البشر جزءًا من الله وبعض البشر يمرض ويتألم، فيلزم أن يتألم الله ويمرض لمرض جزئه، وهو المريض من البشر وهذا نقص في حقه تعالى ومحال. وأقول: ما الداعي لأن يجزئ الله نفسه هكذا؟ ألعدم قدرته على الاستقلال بنفسه واحتياجه إلى غيره؟ بلى إنه على كل شيء قدير، والاحتياج نقص والله منزه عنه.

أم لأن غيره أقوى منه أو مساويا له في الرتبة فيتحد بالغير القوي فيكتسب منه القوة أو يتحد بالمساوي له في الرتبة لكي تزيد قوتهما معا بالاتحاد، وهذا نقص في حقه تعالى لاحتياجه إلى غيره، ويلزم أيضا أن يكون كل مخلوق إله فتتعدد الآلهة، ويتساوى المخلوق بالخالق، وهذا غاية الفساد.

**ومما يبطل الاتحاد أيضا:**

١ ـ أن الله سبحانه وتعالى منزه عن الجسمية والمخلوقات مجسمة.

٢ ـ أن الله منزه عن المكان والجهة والمخلوقات محتاجة إلى المكان والجهة.

٣ ـ أن الله تعالى قديم والمخلوقات حادثة فكيف يتحد القديم بالحادث.

٤ ـ أن الله سبحانه له الكمال المطلق والتنزيه الكامل ومجرد فرض اتحاده بغيره الناقص محال وضرب من الخيال الفاسد، وكفر صريح.

لكل هذا استحال أن يتحد الحق بأحد من خلقه.

## ثالثا: وحدة الوجود [٣]:

يقول ابن تيمية: إن حقيقة قول هؤلاء: إن وجود المخلوقات هو عين وجود الله

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ٤/ ٣١.    (٢) المرجع السابق ص ٤٣.

(٣) تكلمنا عنها عند الجذور التاريخية لهذه النظرية عندما تكلمنا عن موقف الغزالي من القائلين بها وبطلان مدعاهم.

تعالى ليس وجودها غيره ولا شيء سواه البته [١].

فالله تعالى فى رأى هؤلاء هو الوجود كله ، ولا وجود غيره ، والكائنات كلها مظهر لعلم الله وإرادته وفيض عنه ،وليس من وجود لذاته وبذاته إلا وجود الله .

وهذه الفكرة هى التى صرح بها زعماء التصوف ونادوا بها على رؤوس الأشهاد ، ويمثل رأى هذه الطائفة ابن عربى الذى يزعم أنه قد ثبت عند المحققين من أهل التصوف أنه ما فى الوجود إلا الله ، ونحن وإن كنا موجودين فإنما وجودنا به ،ومن كان وجوده بغيره فهو فى حكم العدم [٢].

ومقالة ابن عربى : ( وجود المخلوقات عين وجود الرب ) فهى مع كونها كفرا فهو أقرب إلى الإسلام من غيره ، لما يوجد فى كلامه من الكلام الجيد كثيرا ؛ ولأنه لم يثبت على الاتحاد ثبات غيره بل هو كثير الاضطراب [٣].

وأقول: إنه لا يصح أن نقول: كفر ثم نقول: أقرب إلى الإسلام من غيره ، والأصح أن يقال: مع كونه كفرا إلا أنه يعتبر أقل درجات الكفر .

وقد بين شيخ الإسلام ما فى مذهب وحدة الوجود من اضطراب بقوله : ولما كان أصلهم الذى بنوا عليه (أن وجود المخلوقات والمصنوعات ـ حتى وجود الجن والشياطين، والكافرين والفاسقين ، والكلاب ،والخنازير، والنجاسات ، والفسوق والعصيان ـ عين وجود الرب ،لا أنه متميز عنه منفصل عن ذاته ، وإن كان مخلوقا له مربوبا مصنوعا له قائما به ، وهم يشهدون أن فى الكون تفرقا وكثرة ظاهرة بالحس والعقل ، فاحتاجوا إلى جمع يزيل الكثرة ،ووحدة ترفع التفرق فاضطربوا فى مقالاتهم )[٤].

## الأصول التى بنى عليها ابن عربى مذهبه فى وحدة الوجود :

يذكر ابن تيمية أن ابن عربى بنى مقالته على أصلين :

## الأصل الأول :

إن المعدوم شيء ثابت فى العدم موافقة لمن قال ذلك من المعتزلة والرافضة [٥]. وهؤلاء

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ٤/٦ .

(٢) الفتوحات المكية لابن عربى ،تحقيق د/ عثمان يحيى ،ومراجعة د/ إبراهيم مدكور ٤/٢٦٣.

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل ٤/٨ .   (٤) المرجع السابق ص ٧ .

(٥) يقول الرازى ( ت٦٠٦ هـ) : زعم أبو يعقوب الشحام (ت٢٦٧هـ ) وأبو على الجبائى (ت٣٠٢هـ)والقاضى عبد الجبار (ت٤١٥ ) أن المعدومات الممكنة قبل دخولها فى الموجود ذوات أعيان وحقائق ، وأن تأثير الفاعل ليس فى جعلها ذوات ، بل فى جعل تلك الذوات موجودة .انظر: محصل إنكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ص ٥٩ .
=

يقولون : إن كل معدوم يمكن وجوده ، فإن حقيقته وماهيته أو عينه ثابتة فى العدم .

ويستدل المعتزلة على أن المعدوم شىء ، فيقولون : لولا ثبوت المعدوم لما تميز المعلوم المخبر عنه من غير المعلوم المخبر عنه ،ولما صح قصد ما يراد إيجاده ، لأن القصد يستدعى التمييز،والتمييز لا يمكن أن يكون إلا فى شىء ثابت فى العلم والقدرة والإرادة(1). لكن هؤلاء وإن كانت مقالتهم باطلة فى نفسه فهم يعترفون بأن الله خلق وجودها ، ولا يقولون: إنها عيْن وجود الله. وأما ابن عربى وأتباعه فيقولون : إن عين وجودها عين وجود الحق ، فهى متميزة بذواتها الثابتة فى العدم متحدة بوجود الحق العالم بها .

وهؤلاء القائلون بأن المعدوم شىء ثابت فى العدم سواء قالوا بأن وجودها خلق الله أو هو الله ، فيقولون : إن الماهيات والأعيان غير مجعولة ولا مخلوقة ، وأن وجود كل شىء قدر زائد على ماهيته ، وقد يقولون : إن الوجود صفة للموجود (2).

### الدليل النقلى والعقلى على أن المعدوم ليس شيئا :

يستند ابن تيمية لقول الله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾ [يس: ٨٢] وهى نفسها الآية التى يستند إليها ابن عربى وغيره ممن قالوا:إن المعدوم شىء، لكن يفهمها ابن تيمية فهما آخر ويعتبرها حجة له لا عليه، ومعناها أن الله أخبر أنه يريد شيئا وأنه تعالى يكونه ، وإذا أراد وجود شىء ما خلقه،يستدل بقوله تعالى :﴿**وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا**﴾ [ مريم :٩] وبقوله: ﴿**أَوَلَا يَذْكُرُ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا**﴾ [مريم :٦٧] وأن أمر التكوين ليس هو خطابا يسمعه المكون المخلوق، بل هو ممتنع منطقيا ؛لأنه إذا كان خطابا للمكون بعد وجوده ،لم يكن قد كون بهذا الأمر،بل كان قد كون قبل الخطاب وإن كان خطابا قبل وجوده فخطاب المعدوم قبل وجوده ممتنع (3).

وينتهى ابن تيمية إلى أنه خطاب لمعلوم لحضوره فى العلم الإلهى وإن كان معدوما فى العين .

والقول بمشيئة المعدوم باطل ؛لقوله تعالى : ﴿**هَلْ أَتَىٰ عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ**

---

= ولقد نشأت هذه الفكرة من تأويلهم لقول الله تعالى: ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ**﴾ [يس:٨٢] فاستنتجوا أن المعدوم الذى يخلقه الله متميز فى علم الله وقدرته وإرادته ، فظنوا أن ذلك المتميز الذى يخلقه الله ذات ثابتة فى العدم فالله أمر شيئا فى علمه قبل أن يكون منفذ الأمر، فالمعدوم الذى يخلقه الله هو شىء مخاطب .

(1) تلخيص المحصل ص ٥٨ ، نصير الدين الطوسى ، ومجموعة الرسائل ٨/ ٤ .

(2) الرسائل والمسائل ٤/ ٩ لابن تيمية بتصرف.

(3) حقيقة مذهب الاتحاديين أو وحدة الوجود ٤/ ٦٠ لابن تيمية .

يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [ الإنسان : ١ ] فكيف ينفى المولى ذلك وهم يقولون بأنه متميز فى العدم بذاته ، فلو كان متميزا فى العدم بذاته كما يزعمون لما كان معدوما ، لأنَّ الشىء فى العدم لا ذات له ولا تميز له بل هو نفى محض ولا يصح إطلاق لفظ شىء عليه .

وقد رد شيخ الإسلام على قولهم : إن الماهيات والأعيان فى العالم الخارجى ليست مجعولة ولا مخلوقة ، وأن وجود كل شىء قدر زائد على ماهيته بقوله :( إن الذى عليه أهل السنة والجماعة وعامة العقلاء: أن الماهيات مجعولة، وأن ماهية كل شىء عين وجوده، وأنه ليس وجود الشىء قدرا زائدا على ماهيته بل ليس فى الخارج إلا الشىء الذى هو الشىء وهو بعينه، ونفسه وماهيته وحقيقته، وليس وجوده وثبوته فى الخارج زائدًا على ذلك[1]) . وينتهى ابن تيمية إلى القول بأن هذا الأصل باطل بالعقل الموافق للكتاب والسنة والإجماع .

**الأصل الثانى :**

إن وجود المخلوقات نفس وجود الحق وعينه ، وهذا قد انفرد به ابن عربى عن جميع مثبتة الصانع من المسلمين واليهود والنصارى ، فكلام ابن عربى سواء كان نثرا أو نظما يدور حول أن الحق هو الخلق ، والخلق هم الحق ، وأن وجود الأعيان فى الخارج يعتمد على الأعيان الثابتة فى العدم .

ولهذا يقول بالجمع : من حيث الوجود ، أى أن الحق هو الخلق ،ويقول بالفرق، من حيث الماهية والأعيان ، أى: هناك فرق بين الماهية وبين أعيان الموجودات فى الخارج.

ويزعم ابن عربى أن هذا سر القدر ؛ لأن الماهيات لا تقبل إلا ما هو ثابت لها فى العدم فى أنفسها فهى التى أحسنت وأساءت وحمدت وذمت ، والحق لم يعطها شيئا إلا ما كانت عليه فى حال العدم ، فتدبر كلامه كيف انتظم شيئين ، انكار وجود الحق ، وإنكار خلقه لمخلوقاته ، فهو منكر للرب الذى خلق ، فلا يقر برب ولا بخلق ، فلا رب ولا عالمون مربوبون؛ إذ ليس إلا أعيان ثابتة ووجود قائم بها ، فلا الأعيان مربوبة ولا الوجود مربوب ولا الأعيان مخلوقة ولا الوجود مخلوق[2].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : أصل ضلال هؤلاء أنهم لم يعرفوا مباينة الله لمخلوقاته وعلوه عليها ، وعلموا أنه موجود فظنوا أن وجوده لا يخرج عن وجودها بمنزلة من رأى شعاعا فظن أنه الشمس نفسها [3].

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ٤/ ٧٠.    (٢) المرجع السابق ٤/ ٢١.
(٣) المرجع السابق ٤/ ٦٩.

## حكم ابن تيمية على أصحابه مذهب وحدة الوجود :

يرى ابن تيمية أن هؤلاء أكْفَر من النصارى لوجوه منها :

**أولا** : أن هذه الحقائق التى ذكرت أنها كانت معدومة ، ثابتة فى العدم [1]. هل خلقها الله وجعلها موجودة بعد أن كانت معدومة ؟ أم لم يخلقها فلا تزال معدومة ؟

فإن كان الأول، امتنع أن تكون هى إياه؛ لأن الله لم يكن معدوما فيوجد ،وإن كان الثانى، وجب ألا يكون شىء من الكون موجودا . وهذه مكابرة للحس والعقل والشرع، ولا يقوله عاقل ولا يقبله عاقل .

**ثانيا** : أنك قد صرحت بأنه تجلى لها وظهر لها لا أنه دل بها خلقه ، وجعلها آيات تكون تبصرة وذكرى لكل عبد منيب [2].

ولقد أخبر الله فى كتابه أنه يجعل فى هذه المصنوعات آيات قال تعالى : ﴿**إِنَّ فِى خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِى تَجْرِى فِى الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾ [ البقرة : ١٦٤ ]. وتارة يسميها نفسها آية ﴿ **وَآيَةٌ لَّهُمُ الأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا**﴾ [ يس : ٣٣] وهذا الذى ذكره الله فى كتابه هو الحق .

ثم يقول ابن تيمية : فإن قيل: تجلى بها وظهر بها كما يقال : علم وعرف بها ،كان المعنى صحيحا،لكن لفظ التجلى والظهور غير مأثور فى مثل هذا الموضوع وفيه إيهام وإجمال؛ لأن الظهور والتجلى يفهم منه الظهور والتجلى للعين،وقد صرح به ابن عربى وقال: فلا تقع العين إلا عليه،وهذا يدل على أن العين ترى الله تعالى. وهذا يناقض قول الله تعالى: ﴿**لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾ [الأنعام: ١٠٣][3].

**ثالثا** : أن مقارنة الألف والنون المعبر عنها « بأنا » داخله فى مسمى أسمائه الظاهرة أم ليست داخله؟ [4].

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ٤/ ٣٢ بتصرف ،وانظر جامع الرسائل ص ١٧٢ ، ١٧٣لابن تيمية.

(٢) المرجع السابق ٤/ ٣٤ بتصرف .

(٣) حقيقة مذهب الاتحاد من مجموعة الرسائل والمسائل ٤/ ٣٥ بتصرف .

(٤) الرسائل والمسائل لابن تيمية ٤/ ٤٤ بتصرف .

فإن كان الأول فتكون جميع المخلوقات داخله فى مسمى أسماء الله وتكون المخلوقات جزءا من الله وصفة له ،وإن كانت ليست داخلة فى مسمى أسمائه ، وهذه الأشياء معدومة ليس لها وجود فى أنفسها ، فكيف يتصور أن تكون موجودة لا موجودة، ثابتة لا ثابتة ، منتفية لا منتفية ؟ وهذا تلبيس .

ومن ناحية أخرى فإن هذه المخلوقات متغيرة ، وأنتم تعتبرونها جزءا من الله فيكون الله تعالى متغيراً ،وهذا نقص والنقص عليه سبحانه محال .

وقد بين الشيخ ابن تيمية فساد قولهم وذلك من وجوه :

**أحدها** : أن حقيقة قولهم : إن الله لم يخلق شيئا ولا ابتدعه ولا صوره ؛ لأنه إذا لم يكن وجود إلا وجوده فمن الممتنع أن يكون خالقا لوجود نفسه ، أو بارئا لذاته [1]. فإن من البداهة للعقل أن الشيء لا يخلق نفسه ، وكل صنعة لا بد لها من صانع؛ ولهذا قال الله سبحانه :﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [ الطور :٣٥] فهم يعلمون أنهم لم يكونوا موجودين من غير خالق ويعلمون بداهة أن الشيء لا يخلق نفسه، فتعين أن لهم خالقا ، أما عند أصحاب وحدة الوجود فإنه ليس هناك شيء يكون الرب قد خلقه وأبدعه إلا نفسه المقدسة ،ونفسه المقدسة لا تكون مخلوقة مربوبة مصنوعة لامتناع ذلك فى بدائه العقول ، فوجوده لا يكون مخلوقا ، والذوات غنية عنه فلم يخلق الله شيئا .

**الثانى** : أن عندهم أن الله ليس رب العالمين ، ولا مالك الملك بناء على أن وجوده، مفتقر إلى ذوات الأشياء،وذوات الأشياء مفتقرة إلى وجوده ، فالأشياء مالكة لوجوده[2].

**الثالث** : أن عندهم أن الله لم يرزق أحدا شيئا ، ولا أعطى أحدا شيئا ، ولا رحم أحدا ، ولا أحسن إلى أحد ، ولا هدى أحدا ولا أنعم على أحد نعمة ،ولا علم أحدا علما ، ولم يصل منه إلى أحد لا خير ولا شر ، ولا نفع ولا ضرر ولا عطاء ولا منع ، ولا هدى ولا إضلال ، وأن هذه الأشياء جميعها عين محض وجوده فليس هناك أحد ينتفع بها سواه [3].

**الرابع** : أن عندهم أن الله هو الذى يركع ويسجد ويخضع ويعبد ويصوم ويجوع ويقوم وينام وتصيبه الأمراض وتبتليه الأعداء ، ويصيبه البلاء ،وأن كل كرب يصيب النفوس فإنه هو الذى يصيبه ، وأنه إذا نفس الكرب قائما يتنفس عنه [4].

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ٤/٨٦ بتصرف .

(٢ ـ ٤) المرجع السابق ٣/ ٨٧ .

**الخامس** : أن عندهم أن الذين عبدوا اللات والعزى والذين عبدوا النجوم والكواكب والذين عبدوا المسيح وعزيرا والملائكة ، وكل من عبد الأوثان ما عبدوا إلا الله ولا يتصور أن يعبدوا غير الله (١).

إن هؤلاء أجمعوا على كل شرك فى العالم وعدلوا بالله كل مخلوق ، وجوزوا أن يعبد كل شيء ،ومع كونهم يعبدون كل شيء فهم يقولون : ما عبدنا إلا الله ، فاجتمع فى قولهم أمران : كل شرك ، وكل جحود وتعطيل ، مع ظنهم ما عبدوا إلا الله تعالى.

ومعلوم أن هذا يخالف دين المرسلين كلهم ، وخلاف دين أهل الكتاب كلهم والملل كلها ، وخلاف دين المشركين ، وخلاف ما فطر الله عليه عباده مما يعقلونه بقلوبهم ويجدونه فى نفوسهم وهو فى غاية الفساد والتناقض والسفسطة والجحود لرب العالمين .

**والخلاصة** : إن ابن تيمية هاجم مذهب وحدة الوجود ،هذا المذهب الذى يسوغ التدين بدين المسلمين واليهود والنصارى والمشركين (٢).

ألم يقل ابن عربى :

| | |
|---|---|
| لقد صار قلبى قابلا لكل صورة | فمرعى لغزلان ودير لرهبانِ |
| وبيت لأوثان وكعبة طائفٍ | وألواح توراة ومصحف قرآنِ |
| أدين بدين الحب أنَّى توجهَت | ركائبه فالحب دينى وإيمانى(٣) |

ويعلن ابن تيمية إلحاد الصوفية أصحاب وحدة الوجود فى أصول الإيمان جميعا ومعلوم أن أصول الإيمان ثلاثة :

الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر ، وهم ألحدوا فى الأصول الثلاثة .

١ ـ **أما الإيمان بالله** : فقد جعلوا وجود المخلوق هو وجود الخالق ، وهذا غاية التعطيل والفساد ؛ ذلك لأن حقيقة قولهم : ( تعطيل الصانع وجحده ، وأنه ليس وراء الأفلاك شيء فلو عدمت السموات الأرض لم يكن هناك شيء موجود ) (٤).

ويفهم من هذا النص أن ابن تيمية يرى أن بعض الصوفية قد انحرفوا عن الاعتقاد السليم فى الله سبحانه وتعالى . وقالوا بوحدة الوجود ، وقولهم هذا يؤدى إلى إنكار

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ص ٨٨ بتصرف . (٢) الصفدية لابن تيمية ص ٢٢٤.

(٣) الفتوحات المكية لابن عربى ٢/ ٢١ ،وانظر الفصوص ، فص ٢٤ الهارونى ص ١٩١.

(٤) الصفدية لابن تيمية ص ٢٢٣.

الله بالمعنى الذى أراده الشرع وحثنا على الإيمان به ،وهو أن الله موجود ، قائم بذاته ، واحد لا شريك له ، لا يشبهه شيء ولا يشبه شيئا من خلقه .

**٢ ـ أما الإيمان باليوم الآخر:** فيرى ابن تيمية أن ابن عربى ادعى أن أصحاب النار يتنعمون فى النار ، كما يتنعم أصحاب الجنة فى الجنة وأنه يسمى عذابا من عذوبة طعمه[١].

فمرجع الناس جميعا إلى الجنة دون النار وستكون النار وعذابها عذوبة ونوعا من أنواع النعيم.

وأنشد ابن عربى هذه الأبيات التى تدل على ما ذهب إليه :

فإن دخلوا دار الشقاء فإنهم ... على لذة فيها نعيم مباين

نعيم جنان الخلد فالأمر واحد ... وبينهما عند التجلى تباين

يسمى عذابا من عذوبة طعمه ... وذلك كالقشر والقشر صاين [٢]

ولهذا قال بعض السلف لبعض أتباع هؤلاء : الله يذيقكم هذه العذوبة [٣] .

وهذا يعلم فساده من دين الإسلام ، فقد بين الشارع الحكيم أن العذاب بالنار بعد دخول جهنم ، والنعيم يكون بدخول الجنة . فما ذهب إليه ابن عربى وأتباعه مخالف لما ورد فى الشرع ومخالف لما تقره العقول السليمة المؤمنة بربها ، ومخالف للغة القرآن الكريم أيضا ؛ حيث إن العذوبة لفظ مشتق من العذب : الماء الطيب وبابه سَهُل[٤] ، وليس من العذاب فيقال : ماء عذب، أى: مستساغ الطعم ، فكيف يزعم أن المراد من العذاب عذوبة الطعم. هذا خلط ومغالطة صريحة وواضحة منه .

**٣ ـ وأما الإيمان بالرسل** : فقد ادعوا أن خاتم الأولياء أعلم بالله من خاتم الأنبياء، ولم يتكلم أحد من المشايخ المتقدمين بخاتم الأولياء إلا الحكيم الترمذى ،ثم صار طائفة من المتأخرين كل واحد منهم يزعم أنه خاتم الأولياء ،ومنهم من يدعى أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء من جهة العلم بالله،وأن الأنبياء يستفيدون العلم من جهته ،كما زعم ابن عربى فخالف الشرع والعقل مع مخالفة الأنبياء؛ ومعلوم فى الدين أن أفضل الخلق هم الأنبياء وأن أفضل الأولياء يستفيدون من الأنبياء، وشيوخ الصوفية متفقون على

---

(١) فصوص الحكم لابن تيمية ٤٢،٤١/١ مقدمة د/ أبو العلا عفيفى ،الصفدية لابن تيمية ٢٤٥/١ ،الهامش.

(٢) فصوص الحكم ٩٤/١ لابن عربى (٣) الصفدية لابن تيمية ٢٤٦/١.

(٤) مختار الصحاح لأبى بكر الرازى ص ٤٢٠ المطبعة الأميرية .

تفضيل الأنبياء على الأولياء[1].

كما اتفق على ذلك سائر علماء الإسلام ، وقد ذكر الكلاباذى (ت ٣٨٠ هـ) إجماع الصوفية على ذلك [2] .

وكذلك فإن خاتم الأولياء مرتبة موهومة لا حقيقة لها فى الكتاب والسنة .

(١) الصفدية لابن تيمية ١/٢٤٨.

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٦٩.

## المبحث الثانى

## موقف ابن تيمية من القائلين بنظرية الفناء

قبل أن نذكر رأى ابن تيمية فى نـظرية الفناء يجدر بنا أن نبين معنى الفناء بصفة عامة وعند كبار الصوفية بصفة خاصة .

فنقول : الفناء : سقوط الأوصاف المذمومة ، والبقاء : هو قيام الأوصاف المحمودة[1] . وهو ـ أى الفناء ـ الحال الذى تتوارى فيه آثار الإرادة الشخصية والشعور بالذات وكل ما سوى الحق فلا يرى الصوفى فى الوجود غير الحق ، ولا يشعر فى الوجود بشىء سوى الحق وفعله وإرادته ، كما يشير حال الفناء عند كبار مؤرخى الصوفية إلى حال البقاء؛ لأن الفناء عن شىء يقتضى البقاء بشىء آخر ، فإن الفناء عن المعاصى يقتضى البقاء بالطاعات ، أو أن الفناء عن الذات ـ كما يقول الصوفية ـ يقتضى البقاء بالحق .

وسوف نعرض لتعريفات الفناء عند ثلاثة من كبار المؤرخين القدماء للتصوف وهم :

١ ـ أبو بكر الكلاباذى ت ٣٨٠هـ .

٢ ـ أبو نصر السراج ت٣٨٦ هـ .

٣ ـ أبو القاسم القشيرى ت ٤٦٥ هـ .

**أولا : تعريفات الكلاباذى :**

يعطينا عدة تعريفات للفناء منها :

**التعريف الأول :** هو أن يفنى عنه الحظوظ ، فلا يكون له فى شىء من ذلك حظ ويسقط عن التمييز ، فناء عن الأشياء كلها شغلا بما فنى به، كما قال عامر بن عبد الله : ما أبالى : امرأة رأيت أم حائطا .

والحق يتولى تصريفه فيصرفه فى وظائفه وموافقاته ، فيكون محفوظا فيما لله فأخذوا عماله ومن جميع المخالفات فلا يكون له إليها سبيل. ومعنى البقاء الذى يعقبه :

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٦١.

هو أن يفنى عما له ويبقى بما لله [١] .

**التعريف الثانى** : الباقى : هو أن تصير الأشياء كلها له شيئا واحدا فتكون كل حركاته فى موافقات الحق دون مخالفاته ، فيكون فانيا عن المخالفات باقيا فى الموافقات ، وليس معنى هذا أن تصير الأشياء كلها له شيئا واحدا [٢] ، بمعنى أن تكون الموافقات كالمخالفات، أى ما نهى عنه مثل ما أمر الله به ، ولكن على معنى ألا يجرى عليه إلا ما أمر الله تعالى به ، وليس لحظٌ له فيه سواء كان هذا عاجلا أم آجلا .

**التعريف الثالث** : الفانى : هو أن يكون فانيا عن أوصافه .والباقى : هو أن يكون باقيا بأوصاف الحق ، ويشرح الكلاباذى هذا المعنى ، بأن الله يفعل الأشياء لغيره، وليس له فيها مصلحة تعود عليه بنفع أو خير .

وكل هذه التعريفات ليس فيها تعريفا واحدا يؤدى إلى وحدة الوجود أو الاتحاد بالله، فكلها تدور حول فناء الإنسان عن شهود مانهى الله عنه من المخالفات ، والبقاء بشهود ما أمر الله به من الموافقات للشريعة ، بل ينفى أن يكون الفناء هو شعور يصعق أو عته أو زوال عن الأوصاف البشرية التى بها يتحول الإنسان إلى ملك أو روح ، ولكن الفناء : هو من فنى عن المطالب الدنيوية ، أو فنى عن مخالفات الشريعة ، ولم يشهد إلا ما فيه طاعة أو موافقة لما أمر الله به أن يكون .

### ثانيا : تعريف أبى نصر السراج :

يقول فى باب من غلط فى فنائهم عن أوصافهم : ( وقد غلط جماعة من البغداديين فى قولهم : إنهم عند فنائهم عن أوصافهم ، ودخلوا فى أوصاف الحق ، وقد أضافوا إلى أنفسهم بجهلهم - إلى معنى يؤديهم ذلك إلى الحلول ، أو إلى مقالة النصارى فى المسيح عليه السلام [٣] - فقد وجد السراج الطوسى فى كلام بعض البغداديين أنهم قالوا فى معنى الفناء عن الأوصاف : إنه دخول فى أوصاف الحق يعلل الخطأ الذى وقع فيه بعض الصوفية أنهم غلطوا بدقيقة خفيت عليهم حتى ظنوا أن أوصاف الحق هى الخلق ، فالله لا يحل فى القلوب ولكن يحل فى القلوب الإيمان به ،والتوحيد له ، والتعظيم لذكره، فأوصاف الله أنه واحد ، وأنه تعالى عظيم ، وغير ذلك من الصفات فما يحل فى قلوب المؤمنين هو الإيمان بأنه واحد وأنه عظيم وأنه قدير .

ونلاحظ أن كلا من المؤرخين الكبيرين الكلاباذى والسراج ينفيان الفناء بمعنى

---

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٢٣ .
(٢) المرجع السابق ص ١٢٤ .
(٣) اللمع ص ٥٥ للطوسى .

(الحلول)، أو (الاتحاد) بالله ،وأن الفناء : هو الفناء عن الحظوظ والأغراض ،وعن شهود المخالفات التى نهى الله عنها ، وشهود الموافقات التى أمر الله بها .

**ثالثا : تعريف أبى القاسم عبد الكريم القشيرى :**

يشير إلى معنى ( الفناء ) و( البقاء ) بوجه عام فيقول : الفناء سقوط الأوصاف المذمومة والبقاء: قيام الأوصاف المحمودة (1).

وأما معناه الاصطلاحى : فإنه يقول : فنى عن نفسه وعن الخلق فنفسه موجودة ، والخلق موجودون ، ولكنه لا علم له بهم ولا به ،ولا إحساس ولا خير ، فتكون نفسه موجودة ، والخلق موجودين ، ولكنه غافل عن نفسه وعن الخلق أجمعين غير محس بنفسه وبالخلق(2) .ويمثل بلقاء النسوة ليوسف عليه السلام ﴿ **فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ** ﴾ [ يوسف : 31 ] .

يتجاوز القشيرى هذا المعنى لكل من معنى ( الفناء ) و( البقاء ) ويدخل فى معنى (الفناء ) الذى يؤدى إلى ( وحدة الشهود ) ويعطينا مراتب ثلاث لتلك الوحدة .

فيقول : ( فالأول فناؤه عن نفسه وصفاته ببقائه بصفات الحق ثم فناؤه عن صفات الحق بشهوده الحق ، ثم فناؤه عن شهود فنائه باستهلاكه فى وجود الحق ) (3).

**يقصد بالمعنى الأول** : أن تفنى صفاته الذميمة ويتصف بصفات الحق تعالى ، أى أن يكون عبدا ربانيا فى علاقته بالناس وفى حرصه على علاقته بربه من طاعة لأمره والانتهاء عن نهيه .

**ويقصد بالمعنى الثانى** : أن يشهد الله بقلبه ،وفق ما أخبر به عن نفسه وما أخبر به رسوله عنه .

**ويقصد بالمعنى الثالث** : عدم شعوره بوجود نفسه فتنتابه حال من الغيبة والسكر .

والغيبة : أن يغيب عن إحساسه بنفسه وبغيره ، فقد استهلك وما بقى بشعوره أثر ، ومنهم من تدوم غيبته ،ومنهم من لا تمتد غيبته . أما السكر ، فيقول القشيرى : إن صاحب السكر أشد غيبة من صاحب الغيبة إذا قوى سكره (4).

**موقف ابن تيمية من نظرية الفناء :**

يقرر أصحاب هذه النظرية أن الناسكين المتعبدين قد تصفوا نفوسهم وتعلو حتى تفنى

---

(1) الرسالة القشيرية ص 61 .
(2) المرجع السابق ص 62 .
(3) المرجع السابق ص 63 .
(4) المرجع السابق ص 64 .

فى الله ، وهذه الظاهرة هى أوج الحياة الباطنية وأشدها تميزا . لهذا فإن ابن تيمية لا ينظر إليه على أنه كفر كالمذهبين السابقين ـ الحلول والاتحاد ووحدة الوجود ـ ولكنه لا يخلو من بعد عن حقيقة الشريعة ، وذلك إذا وصل إلى الحال الذى يدعون فيها سقوط التكاليف فإنه لا يرتضى ذلك ولا يقبله فإنه زيغ وضلال عند من يعتقده،فالفناء فى الله يقبله ما لم يؤد إلى القول الذى يزعمه بعض الصوفية (سقوط التكاليف).

ولقد قسم ابن تيمية الفناء إلى ثلاثة أقسام : اثنان غير محمودين ،وواحد منهما محمود (١). نوع للكاملين من الأنبياء والأولياء يستحسنه ،ونوع للقاصدين من الأولياء والصالحين ، ونوع للمنافقين الملحدين المشبهين .

**فأما الأول** : فهو الفناء عما سوى الله بحيث لا يحب إلا الله ولا يعبد إلا إياه ولا يتوكل إلا عليه ، ولا يطلب غيره ، وهو المعنى الذى يجب أن يقصد . وهو الفناء الدينى الشرعى الذى جاءت به الرسل وأنزل به الكتب ، وكمال العبد ألا يريد ولا يحب ولا يرضى إلا ما أراده الله ورضيه وأحبه، وهذا معنى قولهم فى قوله تعالى: ﴿**إِلاَّ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ**﴾ [ الشعراء : ٨٩] .قالوا:هو السليم مما سوى الله ، أو مما سوى عبادة الله، أو مما سوى إرادة الله ، أو مما سوى محبة الله فالمعنى واحد . وهو أول الإسلام وآخره وباطن الدين وظاهره (٢).

**الثانى** : فهو الفناء من شهود السوى ، وهذا يحصل لكثير من السالكين ؛ فإنهم لفرط انجذاب قلوبهم إلى ذكر الله وعبادته ومحبته ، وضعف قلوبهم عن أن تشهد غير ما تعبد، وترى غير ما تقصد، ولا يخطر بقلوبهم غير الله ، بل ولا يشعرون به كما قيل فى قوله تعالى : ﴿ **وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا** ﴾ [القصص : ١٠] قالوا : فارغا من كل شىء إلا من ذكر موسى .

وهذا يعرض كثيرا لمن دهمه أمر من الأمور إما حب وإما خوف ، وإما رجاء ، يبقى قلبه منصرفا عن كل شىء إلا عما أحبه أو أخافه أوطلبه ، فإذا قوى على صاحب الفناء هذا فإنه يغيب بموجوده عن وجوده ، وبمشهوده عن شهوده ، وبمذكوره عن ذكره (٣).

وقد حذر ابن تيمية من الخطأ الذى وقع فيه بعض الصوفية حين ظنوا أن الفناء بهذا المعنى هو اتحاد وهذا الموضع زلت فيه أقدام أقوام وظنوا أنه اتحاد ، وأن المحب يتحد

---

(١) رسالة العبودية ص ٥٤ ،٥٥ ،الفرقان بين الحق والباطل ص ١٥٦ ، التحفة العراقية ص ٦٤ ،٦٥ .

(٢) العبودية لابن تيمية ص ٥٤ بتصرف ،والسلوك من مجموعة الفتاوي ٣٣٧/١٠، ٣٣٨ ،وانظر الرسائل والمسائل ٩٦/١.

(٣) العبودية لابن تيمية ص ٥٥ بتصرف.

بالمحبوب حتى لا يكون بينهما فرق في نفس وجودهما . وهذا ضلال بعيد فإن الحق لا يتحد به شيء أصلا ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [ الشورى : ١١] ، بل لا يمكن أن يتحد شيء بشيء ،إلا إذا استحالا وفسدت حقيقة كل منهما ، وحصل من اتحادهما أمر ثالث لا هو هذا ولا هذا ، ولكن قد يتحد المراد والمحبوب والمراد والمكروه ، ويتفقان فى نوع الإرادة فيحب هذا ما يحب هذا ،ويبغض هذا ما يبغض هذا (١) .

ويعترض ابن تيمية على هذا النوع من الفناء لما فيه من نقص وغيبة العقل ،ويلاحظ أن الصحابة رضي الله عنهم لم يقعوا فى هذا الفناء ، فضلا عمن فوقهم من الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وإنما وقع شيء من هذا الفناء بعد عصر الصحابة ، فإن الصحابة رضي الله عنهم كانوا أكمل وأقوى وأثبت فى الأحوال الإيجابية من أن تغيب عقولهم أو يحصل غشاء أو ضعف أو سكر أو فناء أو وَلَهٌ أو جنون ، وإنما مبادئ هذه الأمور فى التابعين من عباد البصرة ، فإن فيهم من يغشى عليه إذا سمع القرآن ، ومنهم من يموت، وكذلك صار فى بعض شيوخ الصوفية من يعرض له من الفناء والسكر ما يضعف معه تمييزه. حتى يقول فى تلك الحالة من الأقوال ما إذا صحا عرف أنه غالط فيه كما يحكى عن أبى يزيد البسطامى ، وأبى بكر الشبلى وأمثالهم . بخلاف معروف الكرخى ، وأبى سليمان الدارانى ، والفضيل بن عياض ، والجنيد وأمثالهم ممن كانت عقولهم وتمييزهم يصحبهم فى أحوالهم، فلا يقعون فى مثل هذا الفناء والسكر .

**تعقيب** : إن هذا النوع من الفناء قد يعرض لبعض السالكين وليس هو من لوازم الطريق ، بدليل أن هذا النوع لم يعرض للنبى ﷺ والسابقين الأولين .

( فمن جعل هذا نهاية السالكين فهو ضال ضلالا مبينا ، ومن قال: إنه من لوازم طريق الله فهو مخطئ ، بل هو من عوارض طريق الله التى تعرض لبعض السالكين دون بعض ،وليس هو من اللوازم التى تعرض لكل السالكين ) (٢).

وهذه هى الحقيقة التى دعا إليها القرآن الكريم ، وقام بها أهل تحقيق الإيمان والكمل من أهل العرفان، ونبينا ﷺ إمام هؤلاء وأكملهم ؛ ولهذا لما عرج به إلى السموات العلى وعاين ما هنالك من الآيات ، وأوحى إليه ربه من أنواع المناجاة ما أوحى: أصبح فيهم ولم يتغير حاله ، ولا ظهر عليه ذلك بخلاف ما كان يظهر على موسى من الغشى صلى الله عليهم أجمعين .

**الثالث** : وهو الفناء عن وجود السوى فيشهد أن لا موجود إلا الله ،وأن وجود

---

(١) انظر : السلوك ضمن مجموعة الفتاوى ١٠/٣٣٨ـ ٣٤٠ بتصرف .

(٢) ابن تيمية حياته وعصره الشيخ محمد أبو زهرة ص ٣٨٨ بتصرف .

الخالق هو وجود المخلوق ، فلا فرق بين الرب والعبد [1]. وهذا كفر صراح وشرك عظيم؛ لذا نجد ابن تيمية يصف أصحاب هذا النوع بأنهم أهل الكفر والضلال والإلحاد ، الواقعين فى الحلول والاتحاد . وهذا يبرأ منه المشايخ المستقيمون على هدى الكتاب والسنة كالصحابة والأئمة المهديين .

(١) العبودية ص ٥٦ ،والرسائل والمسائل لابن تيمية ١/ ٩٦ ، والفتاوى ١٠/ ٣٤٢، ٣٤٣ بتصرف .

## المبحث الثالث

## موقف ابن تيمية من عقائد الباطنية

**تمهيــد :**

الباطنية من أكبر فرق الشيعة الغالية ولهم أسماء متعددة من أشهرها الباطنية ، وإنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تأويلا (١). أو لأنهم قالوا بالإمام المستتر أو الباطن . كما يعرفون باسم القرامطة ، تسمية إلى حمدان القرمطى الذى مهد لعبيد الله بن المهدى ( ت ٣٢٢ هـ ) مؤسس الدولة الفاطمية . ومن ألقابهم التى عرفوا بها التعليمية ، وقد لقبوا بذلك لأن مذهبهم قائم على إبطال الرأى والاجتهاد ، وإنما يقوم على الدعوة إلى التعليم من الإمام المعصوم (٢).

**أقسام الباطنية :**

يرى ابن تيمية أن الباطنية ثلاثة أنواع :

١ ـ باطنية الصوفية : ولهم شطحات فى التفسير مثل تفسيرهم لقول الله تعالى: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ [ النازعات : ١٧ ] .

٢ ـ باطنية الفلاسفة : وهم الذين يفسرون الملائكة والشياطين بقوى النفس .

٣ ـ باطنية القرامطة (٣).

**أهم عقائدهم :**

اتفق هؤلاء على أنه لابد فى كل عصر من إمام معصوم قائم بالحق ، يرجع إليه فى تأويل الظاهر وحل الإشكالات فى القرآن والأخبار ، ويكشف كل ملبس فى المعقولات ، واتفقوا على أن الإمام يساوى النبى فى العصمة والاطلاع على كنه حقائق الأمور كلها ، إلا أنه لا ينزل عليه الوحى وأنه لا يتصور فى زمان واحد إمامان ، كما لا يتصور نبيان تختلف شريعتيهما (٤).

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى ص ٢٠٠ .

(٢) فضائح الباطنية للغزالى ، تحقيق د/ بدوى ص ١٧ ، تلبيس إبليس ص ١٠٨وما بعدها لابن الجوزى .

(٣) الفتاوى ١٣/ ٣٣٤ بتصرف لابن تيمية .

(٤) الإفحام لأفئدة الباطنية العظام يحيى بن حمزة العلوى ص ٦٠.

وسوف نوضح أهم هذه العقائد وعلاقتها بالتصوف وموقف ابن تيمية منها فنقول :

**أولا : الإمامة :**

يتفق الصوفية مع الباطنية فى الإمامة وأنه لابد فى كل عصر من إمام ، فالباطنية يقولون بوجوب الإمامة ويؤمنون بها كإيمانهم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ؛ لذلك فهم يقولون : من مات وليس له إمام فقد مات جاهلا ، أى مات ميتة جاهلية [١].

وإذا كان (الباطنية) يقولون بوجوب الإمام ووجوب طاعته ؛ إذ إن طاعته فى نظرهم مفترضة فالصوفية كذلك يقولون : إن من يسلك طريق التصوف لابد أن يسلكه على يد شيخ مرشد يكون هذا الشيخ للمريد بمثابة الأستاذ للطالب، ولا يستطيع المريد أن يسلك هذا الطريق بمفرده ؛ لأنه طريق شائك متشعب المسالك والطرق .

ويؤيد ذلك قول صاحب كتاب « الفتوحات الإلهية » :

من لم يكن له أستاذ يصله بسلسلة الأتباع ، ويكشف له عن قلبه القناع فهو فى هذا الشأن لقيط لا أب له دعى فلا نسب له [٢].

وقال أبو يزيد البسطامى : من لم يكن له أستاذ فإمامه الشيطان [٣].

وقال أحد الصوفية : من لم ير معلما لا يعلم [٤].

وكلام الصوفية كثير فى وجوب اتخاذ الشيخ .

مما تقدم يتبين لنا أن التصوف تأثر بفكر الباطنية فى الإمامة ، فالباطنية يقولون بوجوب الإمام وطاعته ، والصوفية يقولون بوجوب الشيخ وطاعته .

كذلك يلتقى التصوف مع الباطنية فى عقيدة العصمة ؛ فالباطنية يعتقدون بأن الأئمة معصومون من الصغائر والكبائر ،ويستحيل فى حقهم اقتراف الذنوب ، أما الصوفية فيقولون بالحفظ للأولياء ويسلمون بأن الولى قد يخطئ . والولى عندهم هو : من يتولى الله أمره فلا يكله إلى نفسه لحظة بل يتولى الحق سبحانه رعايته . قال تعالى : ﴿**وهو يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ**﴾ [الأعراف : ١٩٦] [٥].

ويقول الكلاباذى : ولطائف الله فى عصمة أنبيائه وحفظ أوليائه من الفتنة أكثر من أن تقع تحت الإحصاء والعد [٦].

---

(١) مقالات الإسلاميين للأشعرى ١/ ١٢٢.

(٢) الفتوحات الإلهية فى شرح المباحث الأصلية لابن عجيبة الحسنى ص ٨٧ ، ٨٨ .

(٣) عوارف المعارف للسهروردى ص ٩٢.

(٤) الرسالة القشيرية ص ٣١٥ .

(٥) المرجع السابق ص ٢٠٠.

(٦) المرجع السابق ص ٢٧٦.

وقد استدل الباطنية على عصمة الأئمة بقولهم : إن الإمام هو حجة الله على الخلائق، وهو المربى والمعلم لهم والحاكم عليهم من عند ربهم ، والعالم بحقائق الإيمان وجميع الأحكام ؛ لأن المعتبر فى حجتهم العلم بجميع الأحكام مفصلا والعصمة عن جميع المعاصى والخطأ والنسيان والسهو مطلقا ،فلو لم يكن من جميعها معصومًا،لم يكن حجة على جميع البلاد مطلقا ؛لأنه معلم والمعلم يجب أن يعلم بجميع الأحكام ، والعلم بجميع الأحكام على ما كان لا يمكن حصوله إلا بتعليم ولى الإحسان وبتأييده واستحقاق تعليمه وتأييده لا يجتمع مع عصيان قطعا؛لأن العصيان أيا كان موجب للبعد، والتعليم مستلزم للقرب فلا يجتمعان أصلا ؛ ولذلك وجب عصمة الإمام عن جميع المعاصى[1] .

**إبطال ابن تيمية لهذا الدليل :**

لقد أبطل الشيخ ابن تيمية هذا الدليل الذى بنى العصمة على فكرة الحجة فقال : (إن حجة الله تعالى على عباده لم تقم بالأئمة ـ كما يرى الشيعة الباطنية ـ وإنما قامت بالرسل عليهم السلام ، يؤيده ذلك قول الله تعالى : ﴿**لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ**﴾ [النساء : ١٦٥] فالله سبحانه وتعالى لم يقل بعد الرسل والأئمة )[2].

وما يقولونه هنا زعم خاطئ ؛ لأنه إن كان لابد من وجود معلم معصوم ليكون حجة على الخلائق كما قالوا فهذا المعصوم هو محمد بن عبد الله ﷺ المعروف ببراهينه الواضحة وآياته الباهرة ، الذى بعثه الله إلينا ، فكان كلامه وعهوده وما بلغ من كلام الله تعالى حجة نافذة،معصومة من كل آفة إلى من بحضرته وإلى من كان فى حياته غائبا عن حضرته،وإلى كل من يأتى بعد موته ﷺ إلى يوم القيامة من إنس وجن [3] اهـ.

وبهذا يظهر لنا أن ما ذكره الباطنية دليلا على عصمة أئمتهم دليل باطل لا يستند إلى أصل شرعى فضلا عن مخالفته للعقل .

ومن الأدلة التى استدلوا بها على زعمهم هذا: ما قالوه من أن الإمام معصوم من الذنوب كلها بينما أجازوا له فى حال التقية أن يقول : لست بإمام ـ وهو إمام ـ فقد أباحوا له الكذب فى هذا مع قولهم بعصمته ،والكذب ينافى العصمة [4].

---

(١) توفيق التطبيق ص ١٧ وما بعدها بتصرف للشيخ على الجيلانى ، وانظر : فضائح الباطنية للغزالى تحقيق د/عبد الرحمن بدوى ص ١٧ ، وانظر : تلبيس إبليس لابن الجوزى ص ١٠٨ وما بعدها .

(٢) منهاج السنة لابن تيمية ٣/٣١٧ .

(٣) الفصل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم ٢/٩٣ مطبعة الخانجى .

(٤) الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٢١١ .

وأرى أن ما ذهب إليه الباطنية من قولهم بعصمة أئمتهم وأن إمامهم المكتوم ينسخ شرع محمد ﷺ ، وأن أئمتهم يساوون الأنبياء فى العصمة هذا كلام باطل لا يستند إلى الشرع ولا حجة لهم على صحته ؛حيث إن الأنبياء اصطفاهم الله وفضلهم على سائر خلقه فكيف يدعون أن أئمتهم يساوون الأنبياء فى العصمة . وليس هناك من يأتى لنسخ شريعة محمد ﷺ ؛ فإن شريعته باقية إلى يوم القيامة وصالحة لكل زمان ، وكاملة لا نقص فيها، يقول الله تعالى : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾ [المائدة : ٣] .

وقد بين ابن تيمية فساد قولهم بعصمة الأئمة فيقول : إن الذى يضاهى الرسول لا يخلو إما أن يدعى مثل دعوته ، فيقول : إن الله أرسلنى وأنزل علىّ ، وهذا كذب على الله تعالى ،وإما أن يدعى أنه يوحى إليه ولا يسمى وحيه ، كما يقول : قيل لى ، ونوديت، وخوطبت ،ويكون كاذبا، أو لا يدعى واحداً من الأمرين ، لكنه يدعى أنه يمكنه أن يأتى بما أتى به الرسول ، ووجه القسمة أن ما يدعيه فى مضاهات الرسول ، إما أن يضيفه إلى الله أو إلى نفسه ،أو لا يضيفه إلى أحد .

ثم يحكم عليهم ابن تيمية فيقول : ومن يدعى أنه مثل الرسول يكون كافرا ، ويقول: إنه لا يصح منهم هذا الادعاء مع شهرة هؤلاء بالنفاق والكذب والضلال (١).

إن هؤلاء كانوا من أكثر الناس انتهاكا للمحرمات وأبعدهم عن إقامة الحدود الدينية والواجبات،وأعظم إظهاراً للبدع المخالفة للكتاب والسنة .وقد اتفق أهل العلم أن دولة بنى أمية وبنى العباس أقرب إلى الله من دولتهم،ولم يكن من خلفاء الدولتين من يجوز أن يقال فيه: إنه معصوم فكيف يدعى العصمة من ظهرت عنه الفواحش والمنكرات ، فهم من أفسد الناس ومن أكفر الناس،وهؤلاء القوم يشهد عليهم علماء الإسلام وجماهيره بأنهم كانوا منافقين زنادقة يظهرون الإسلام (٢) . ذلك معتقدهم فى عصمة أئمتهم،التى بها ضلوا وأضلوا،وبها خالفوا عقيدة الإسلام الصحيحة؛ذلك لأن القول بعصمة الأئمة كذب وبهتان لا يسلم لهم ، فالله سبحانه وتعالى قد ختم النبوة والرسالة بسيدنا محمد ﷺ. والرسول قد أتم بيان الشريعة . والحق الذى لا مراء فيه أن العصمة لا تكون إلا للأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم فقط ، أما غيرهم من البشر فهم عرضة للصواب والخطأ، وقد قامت الأدلة على عصمة الأنبياء، أما عصمة الأئمة فالدليل قائم على بطلانها.

(١) رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية ص ٢٢ بتصرف ـ المطبعة الأميرية سنة ١٣١٨ هـ .
(٢) المرجع السابق ص ٢٣.

ومما يدل على عدم وجوب العصمة للأئمة اعتراف الخلفاء الراشدين بأنهم غير معصومين، فأبو بكر رضي الله عنه كان يقول عقب توليه الخلافة : ( أطيعونى ما أطعت الله ورسوله فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم )[1] وصرح بأن لا يطلب الناس منه ما كانوا يطلبونه من رسول الله الذى عصمه الله بالوحى وأيده به ، وإنما هو يخطئ ويصيب وعليهم إن أخطأ أن يقوموه [2] .وقال عمر رضي الله عنه : ( من رأى فى اعوجاجا فليقومه )[3] وكان على كرم الله وجهه ( يرى الرأى ثم يرجع عنه ،كما كان يسأل عن مسائل الأحكام ويطلب الروايات ) [4].

وقد عقب على هذا الإمام الجوينى بقوله : ( ولا يعصم واحد من الصحابة عن زلل والله ولى التجاوز بمنه وفضله ،وكيف يشترط العصمة لآحاد الناس وهى غير مشروطة للإمام، وإذا ثبت عصمة الإمام لزم عصمة ولاته وقضاته وجباته للأخرجة ) [5].

## ثانيا : فكرة الظاهر والباطن:

من العقائد التى وافق الصوفية فيها الشيعة الباطنية ؛ ذلك أن كلا منهما يقول بالتأويل الباطنى . وإن كان الصوفية يطلقون عليه التفسير بالإشارات .والباحث فى عقائد الباطنية يرى أن أهم عقائدهم التى يقوم عليها مذهبهم ترك الظاهر والأخذ بالباطن ، ولذلك أولوا القرآن تأويلا باطنيا ، وقامت فكرة التأويل عندهم على أساس من قولهم بالثنائية فى الدين بين الظاهر والباطن .

وقد استدلوا على فكرة الظاهر والباطن بالقرآن والسنة ، وسوف نجد استشهادهم يقع لأدنى ملابسة لفظية حتى وإن كان الموضوع مختلفا ، يقول النعمان بن محمد داعى الدعاة فى عهد المعز لدين الله الفاطمى : ( قد ذكر الله سبحانه الباطن فى مواضع كثيرة من كتابه[6] فقال جل ثناؤه : ﴿ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾ [لقمان: ٢٠] وقال : ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ [الأنعام : ١٢٠] ، وأما من جهة السنة : فقد رووا عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبى ﷺ أنه قال : « إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف لكل آية منها

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير ٢٤٨/٥ .

(٢) الإمامة والسياسة لابن قتيبة ٦/١ مؤسسة الوفاء، بيروت .

(٣) تاريخ الرسل والملوك للطبرى ٧٣٣/٥ مكتبة خياط، بيروت .

(٤) التمهيد للباقلانى ص ١٨٥ .

(٥) الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ص ٤٣٢، ٤٣٣ ،مكتبة الخانجى ،مطبعة السعادة .

(٦) سيرة المؤيد ص ٢٢ دار الكتاب المصرى ١٩٤٩ م .

ظهر وبطن ولكل حد مطلع » [١].

وقد أجاب المفسرون عن هذه الأدلة وبينوا أنها ليست محل استشهاد لهم على قولهم بالظاهر والباطن ؛ فقوله تعالى : ﴿ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾ ليس محل استشهاد لهم ؛ إذ إن الله يبين أن نعمه كثيرة، ظاهرة وخفية ، معروفة وغير معروفة ، سواء ما فى القوة الظاهرة من الأعضاء، أو القوة الخفية وهى نعم الأنفس [٢].

وأما قوله : ﴿ وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ فإن الله يحذرنا من الذنوب مطلقا ،ما كان فى علانية وظهور أو ما كان فى خفية وتستر وما عمل بالجوارح وما كان بالقلب ، ولذلك قيل: المراد : ما أعلنتم وما أسررتم ، وقيل: ما عملتم وما نويتم . وقد قال السدى فى ظاهر الإثم وباطنه : أى سره وعلانيته ،فظاهره الزنا مع البغايا ذوات الرايات ، وباطنه الزنا مع الخليلة والصدائق والأخدان [٣].

ويذكر الشيخ ابن تيمية أن بعضهم احتج على القول بالظاهر والباطن بقصة موسى والخضر، ويظنون أن الخضر خرج عن الشريعة فيجوز لغيره من الأولياء ما يجوز له من الخروج عن الشريعة . ويرى ابن تيمية أن هؤلاء ضالون ؛ لأن الخضر لم يكن من أمة موسى عليه السلام ولا كان يجب عليه اتباعه ؛ ذلك لأن دعوة موسى لم تكن عامة، وإنما كانت خاصة ببنى إسرائيل ،كما أن هذه القصة لم يقصد بها بيان أن للشرع ظاهرا وباطنا ـ كما يدعى الباطنية ـ وإنما وردت لبيان الحكمة الخفية لأفعاله سبحانه ، وأن المؤمن دائما يجب عليه أن يكون صابرا لابتلاء الله له ، ولهذا جاء فى الحديث : إن موسى عليه السلام لما سلم على الخضر قال : وأنّى بأرضك السلامُ؟ قال : أنا موسى . قال : موسى بنى إسرائيل ؟ قال : نعم . قال : إنك على علم من علم الله علمكه لا أعلمه ، وأنا على علم من الله علمنيه لا تعلمه [٤].

أما رسولنا ﷺ فمرسل للثقلين ـ الإنس والجن معا ـ العرب والعجم والملوك والزهاد، الأولياء منهم وغير الأولياء ، فليس لأحد الخروج عن مبايعته باطنا وظاهرا ولا عن متابعة ما جاء به من الكتاب والسنة فى دقيق ولا جليل لا فى العلوم ولا فى الأعمال، وليس لأحد أن يقول له كما قال الخضر لموسى ،وأما موسى فلم يكن مبعوثا إلى الخضر فظهر من هذا أن حجتهم باطلة ، وأن الخضر لم يخرج على شريعة موسى ،

(١) ابن حبان فى صحيحه ١/ ١٤٦ (٧٥) وانظر : إحياء علوم الدين ١/ ٩٩ .

(٢) تفسير الفخر الرازى ٢٥/ ٢٩٢ ،وتفسير أبى مسعود ٤/ ١٩٥ .

(٣) تفسير الفخر الرازى ١٣/ ١٧٦، ١٧٧ ،وتفسير أبى السعود ٢/ ١٣٢ وابن كثير ٢/ ١٦٨ .

(٤) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ٤/ ٧٦ ، والحديث أخرجه البخارى فى العلم (١٢٢)عن أبى بن كعب .

كما أن الأمور التى فعلها الخضر ليس فيها مخالفة للشريعة ، بل هذه أمور تباح فى الشرع إذا علم العبد أسبابها كما علم الخضر.

**ثالثا : ادعاؤهم أن محمداً ﷺ أظهر خلاف ما أبطن والرد عليهم :**

يذكر ابن تيمية أن الباطنية يقولون : إن الرسول ﷺ أظهر خلاف ما أبطن ، وأنه خاطب العامة بأمور أراد بها خلاف ما أفهمهم لأجل مصلحتهم؛ إذ كان لا يمكنه صلاحهم إلا بهذا الطريق، هذا هو ادعاؤهم. فما هو موقف ابن تيمية وكيف دحض هذا الادعاء الكاذب؟

يرد ابن تيمية فيقول : وقولهم هذا مع أنه من أكفر الأقوال فجعلهم من أعظم الجهال؛ لأن فى ادعائهم هذا اتهام للرسول ﷺ بالنفاق ، وهو ﷺ الصادق المصدوق ، المبين للناس بما نزل عليهم ، المبلغ لرسالة ربه ، المخاطب لهم بلسان عربى مبين قال الله تعالى : ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ**﴾ [إبراهيم : ٤] ومعلوم أن الرسل فعلوا ما عليهم، فبلغوا كل ما أمرهم الله بإبلاغه للناس من غير زيادة أو نقص، قال الله تعالى : ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ** ﴾ [المائدة : ٦٧] بل قد أخذ الله على أهل العلم الميثاق بأن يبينوا للناس ولا يكتموه ، ولعن الله كاتمه، قال تعالى :﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ** ﴾ [البقرة : ١٥٩] فكيف يكون الله تعالى قد بينه للناس والرسل هم الواسطة بين الله وخلقه فى التبليغ ولا يعقل أن يكتم الحق ويظهر خلافه . ويرى ابن تيمية أن من كانت هذه حاله كان خواصه أعلم الناس بباطنه ، والصحابة رضوان الله عليهم هم خاصته ، ولم ينقل أحد منهم أنه كان يعتقد فى خبره وأمره ما يناقض ظاهر ما بينه لهم ودل عليه وأرشدهم إليه [(١)].

من هذا النص يتضح لنا أن ابن تيمية يحكم على الباطنية بالجهل والكفر لقولهم بأن الرسول ﷺ أظهر خلاف ما أبطن . ويرى أن هذا القول فيه اتهام للرسول بالنفاق .

ونحن نقول: إن الرسول ﷺ صادق أمين فى كل ما أخبر به عن ربه ، ولو كانت هذه حاله لعلمها أصحابه فقد عرفوا منه كل شىء ولم يكن هناك أمر كتمه عنهم أو خص بعضهم به دون بعض . ولو كان هناك شىء من ذلك لنقله الصحابة ولوصل إلينا كما وصلت سنته إلينا عن طريقهم . وأيضا فإنه لم ينقل عن أحد الصحابة مثل هذا القول. فوضح أن الرسول ﷺ برىء من هذه الدعاوى الباطلة الفاسدة ، التى تبين مدى جهل

(١) الفتاوى لابن تيمية ١٣/٢٤٨، ٢٦٥ بتصرف .

وضعف الإيمان لدى هذه الفرقة الضالة .

وقد ناقش الأستاذ يحيى بن حمزة العلوى أقوالهم وفَنَّدها ورد عليها مناقشة عقلية تبين مدى جهلهم وضلالهم فيقول : ما ادعيتموه وعولّتم عليه من المعنى الباطن ، هل عرفتموه ضرورة من صاحب الشريعة ؟ أو عرفتموه بدلالة ؟ فإن عرفتموه بالضرورة من قصده وجب أن نعلمه كما علمتموه ويبطل قولكم باختصاصكم بمعرفته ؛لأن كل باطن معلوم بالضرورة من قصد صاحب الشريعة يجب أن يكون ظاهرا لكل أحد من العوام والخواص كسائر الأمور المعلومة وإن عرفتموه بدلالة ؛ فإن كانت الدلالة عقلية فالعقل عندكم لا اعتماد عليه ، وإن كانت سمعية كان طريقها إما التواتر وإما الآحاد ، فإن كان طريقها الآحاد فهو خطأ لأن الآحاد ليس طريقا للعلم؛إذ إن التأويل عندكم أصل من أصول الشريعة فلا يكون من طريقه الآحاد ، وإن كان طريقة التواتر وجب أن يكون معلوما لكافة الخلق كسائر الأمور المعلومة بالتواتر كالبلدان والملوك ، ويبطل قولهم باختصاصهم بمعرفته .

ثم يقول لهم:هل يجب على صاحب الشريعة إخفاء هذا التأويل أم يجب عليه إظهاره؟ فإن قالوا: يجب إظهاره بطل قولهم بأنه لا يعرفه إلا الخواص،وإن قالوا:بل يجب إخفاؤه قلنا لهم :فلم فشا بين الخلق وعندكم أنه مقصور على أهل العصمة ؟وهذا يوجب عليكم الإقرار بخطأ أئمتكم ،ونسبتهم إلى الضلال بإفشاء أسرار الله الذى ائتمنهم على كتمها (١).

والحقيقة أن ادعاء الباطنية بأن الرسول ﷺ أظهر خلاف ما أبطن ادعاء باطل وزعم فاسد وكذب وافتراء على رسول الله ﷺ الذى خاطبه ربه بقوله: ﴿ **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ** ﴾ [ المائدة : ٦٧ ] لعدة أسباب :

١ ـ إن هذا الادعاء اتهام للرسول ﷺ بالكتمان والكذب ؛ لأن الذى يظهر خلاف ما يبطن يكون كاذبا ، وهذا باطل ؛ لأن الرسول هو الصادق الأمين قال الله تعالى : ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ . إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَىٰ**﴾ [ النجم : ٣،٤] .

٢ ـ لو كان ادعاؤهم صحيحا لاقتدى به الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لأنهم كانوا يتابعون الرسول ويسيرون على نهجه ، ولو كان الأمر كما يدعى الباطنية لفعل الصحابة

---

(١) مشكاة الهادية الأنوار لقواعد الباطنية الأشرار للأستاذ يحيى بن حمزة العلوى ص٤٥، ٤٦ بتصرف ، تحقيق محمد السيد الجلیند ، مطبعة المعرفة سنة ١٩٧٣م.

ذلك واشتهر عنهم ، ولكن لم نجد فى الصحابة من تأول شيئا من كتاب الله أو سنة رسوله بخلاف ما دل عليه .

٣ ـ إنه ﷺ لم يخص أحدا من الصحابة بخطاب فى أى أمر من أمور الدين قاصدا كتمانه عن غيره من الناس ، ولكنه ﷺ كان يوجه كل أحاديثه لجميع المسلمين سواء الخاصة أو العامة الحاضر منهم أم الغائب الصغير والكبير الغنى والفقير والذكر والأنثى .

٤ ـ كان عليه الصلاة والسلام يخاطب أصحابه جميعا بحديث يفهمونه لأنه مأمور بتبليغ الدعوة لهم .

٥ ـ لو كان الأمر كما ادعى الباطنية كان لابد أن يعلم البعض هذا الباطن ؛ لأنه دينهم وإلا لم يكونوا مطالبين بتكاليف شرعية ، فكان مثلا يعلمه أهل العقل والذكاء من الناس ، وإذا علموه امتنع فى العادة تواطؤهم على كتمانه كما يمتنع تواطؤهم على الكذب؛ لأن هذا أمر يتعلق بالدين والفوز بالسعادة الأخروية ، ويعتبر معرفته والتكلم به من أعظم ما تتوافر له الدواعى لمعرفته ، ولوكان علمه بعض الصحابة لظهر واشتهر مهما حاولوا كتمانه . والدليل على ذلك أن الباطنية كتموا عقيدتهم الباطلة حتى خفى أمرهم على الكثير من المسلمين ومع ذلك افتضح أمرهم وعلم حقيقته وصنف العلماء كتبا فى كشف أسرارهم ورفع أستارهم .

٦ ـ ونقول لهم : إذا كانت الرسل تبطن خلاف ما تظهر ؛ فإما أن يكون العلم بهذا الباطن ممكنا لغيرهم ، وإما أن يكون غير ممكن ، فإن كان العلم بالباطن غير ممكن كان مدعى ذلك كذبا لأنه يترتب على ذلك عدم العلم بالرسالة وبالتالى لا يكون أحد مؤمنا حقا لعدم علمهم بما جاء به الرسول . والواقع يكذب ذلك ؛ لأن الصحابة كانوا على إيمان كبير بالله فبطل قول الباطنية .

وإن كان العلم بالباطن ممكنا علم بعض الناس مخالفة المعنى الظاهر للمعنى الباطن وليس هذا العلم مقصورا على بعض الناس دون بعضهم ؛ لأن الشريعة الإسلامية عامة لجميع البشر وهم مطالبون بمعرفتها وبأحكامها ، وعلى هذا فإذا علم البعض المعنى الباطن شاع بين الناس وانتشر ويصبح ظاهرا لكل المكلفين ، وما دام الأمر كذلك فإنه يكون من العبث مخاطبة الناس بالمعنى الباطن .

٧ ـ ما ذهب إليه الباطنية يؤدى إلى عدم الثقة بالرسل ؛ لأن المخاطب يفسد عليه كل ما خوطب به ، فما من خطاب يخاطب به الناس إلا ويجوزون أن يكون المراد غيرما أظهروه لهم ، فتنعدم الثقة فيهم ولا يثق الناس فى أخبارهم وأوامرهم ـ فتفسد العقيدة .

٨ ـ أنه يلزم على قولهم هذا أن يكون بعض الناس مكلف بالشريعة دون البعض الآخر وذلك لاختلاف العقول وتفاوتها. وبسبب هذا التفاوت فقد يفهم البعض المعنى الباطن المراد ولا يفهمه البعض الآخر ؛ فيكون من فهم المعنى الباطن هو المكلف به ومن لم يفهمه يكون غير مكلف.

٩ ـ يلزم على مذهبهم أن يكون الإنسان الذكى ذكاؤه نقمة عليه ؛ لأن الذكى هو الذى يفهم الباطن وهو الذى يكون مكلفا بالشريعة ،ومعلوم أن ذلك شاق على النفس فيكون الذكاء نقمة على صاحبه لأنه ألزمه بالتكاليف الشاقة على النفس.

١٠ ـ نظرا لاختلاف العقول فيلزم أن يكون الاختلاف جائزا فى الشريعة والتكاليف وكذلك الفهم للشريعة فيختلط الحق بالباطل ، ويصبح المجتمع المسلم فى حيرة وشك مما يترتب عليه من الفوضى وضياع الدين والشريعة .

١١ ـ أن ما ذهب إليه الباطنية مخالف للشرع ؛فلقد ورد فى القرآن الكريم آيات تدل على أن الرسول ﷺ خاطب الناس بالشريعة خطابا ظاهرا بينا ،ولم يكتم عنهم شيئا ، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤ ].

ثم يذكر ابن تيمية أن دعواهم التى ادعوها من العلم الباطن هو أعظم حجة ودليل على أنهم زنادقة منافقون لا يؤمنون بالله ولا برسوله ولا باليوم الآخر ، فإن هذا العلم الباطن الذى ادعوه هو كفر باتفاق المسلمين فإن مضمونه أن للكتب الإلهية بواطن تخالف المعلوم عند المؤمنين فى الأوامر والنواهى والأخبار .

أما الأوامر: فإن الناس يعلمون بالاضطرار من دين الإسلام أن محمدا ﷺ أمرهم بالصلاة المكتوبة ، والزكاة المفروضة، وصيام شهر رمضان، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا .

وأما النواهى : فإن الله حرم عليهم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ،والإثم والبغى بغير الحق وأن يشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ،وأن يقولوا على الله مالا يعلمون ، كما حرم الخمر ،ونكاح ذوات المحارم ، والربا ،والميسر ، وغير ذلك ، فزعم هؤلاء أنه ليس المراد بهذا ما يعرفونه ولكن لهذا باطن يعلمه هؤلاء الأئمة (١) .

ويتضح لنا من هذا النص أن ابن تيمية يكفرهم بالباطن، حيث يرى أن الشرع أمرنا بالصلاة وسائر العبادات والمعاملات، ونهانا عن الفواحش وسائر المنكرات، وعامة المسلمين مؤمنون بذلك وملتزمون العمل به ، أما أنتم معشر الباطنية فقد خالفتم إجماع المسلمين

---

(١) الفتاوى لابن تيمية ٣٥/ ١٣٢، ١٣٣ بتصرف.

فتكونوا خارجين عن ملة الإسلام ،وبهذا فإن ابن تيمية قد أصاب فى الحكم عليهم بأنهم زنادقة ؛ لأن من ينكر معلوما من الدين بالضرورة أو يخالف ما أجمع عليه المسلمون ويجنح بعيدا عن شريعة الله ومنهاج رسله متبعا هواه وشيطانه لكى يشبع غرائزه الشيطانية يكون خارجا عن ملة الإسلام.

وبعد أن اتضح فساد أدلتهم على القول بالباطن نريد أن نوضح غرضهم من الدعوة. فما هو إذن غرضهم ؟

يرى البغدادى أن المتكلمين اختلفوا فى بيان أغراض الباطنية فى دعوتها إلى بدعتها ؛ فذهب أكثرهم إلى أن غرض الباطنية الدعوة إلى دين المجوس عن طريق التأويلات التى يتأولون عليها القرآن والسنة ،واستدلوا على ذلك بأن زعيمهم الأول ميمون بن ديصان كان مجوسيا من سبى الأهواز وكتابهم ( السياسة والبلاغ الأكبر والناموس الأعظم ) وهى رسالة عبيد الله بن الحسين القيروانى إلى سليمان بن الحسين بن سعيد أوصاه فيها بأن يكرم الدهرية فإنهم منا ونحن منهم ، وهم ـ أى الباطنية ـ يرفضون المعجزات وينكرون نزول الوحى ويتأولون الملائكة على دعاتهم إلى بدعتهم والشياطين على مخالفيهم ، وزعموا أن من عرف معنى العبادة سقط عنه فرضها . وقال فى رسالته إلى سليمان : إنى أوصيك بتشكيك الناس فى القرآن والتوراة والإنجيل وبدعوتهم إلى إبطال الشرائع(1).

ويفهم من هذا النص أن البغدادى يرى أن غرض الباطنية من دعوتهم، الدعوة إلى دين المجوس ؛ لأن زعيمهم الأول كان مجوسيا وكتابهم فيه وصية بإكرام الدهرية .

**والخلاصة**: إن كلامهم ـ أى الباطنية ـ عن الباطن كان فتحا لباب التأويل على مصراعيه حتى يتأتى تحريف كتاب الله وكلام رسوله ﷺ ، وهذا ما حدث بالفعل حتى كانت تأويلاتهم لكتاب الله تعالى من قبيل التحريف الذى ذمه الله وذم قائله ؛ قال تعالى: ﴿**أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾ [ البقرة : ٧٥] .

والحقيقة أن الباطنية كانوا طلاب سلطة وتحكم فى رقاب البشر ،وقد استغلوا الدين حتى يخضعوا الناس لهم ،والمسلمون جميعا يؤمنون أن دين الله تعالى قد تم وكمل ،وأن النعمة قد كملت على يد محمد ﷺ ، قال تعالى : ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِينًا**﴾ [المائدة:٣] وقد بدا ذلك واضحا أمام الجميع ومن ثم لم يجد الباطنية لهم مدخلا فى الدين بالزيادة أو النقصان إلا من باب التأويل الذى هو

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٩٣ ، ٢٦٣ بتصرف .

مدخلهم لتحريف النصوص الدينية،ومن هذا كان تقسيمهم الدين إلى ظاهر وباطن.

**رابعا : عقيدة الحلول :**

قالت الباطنية بالحلول وتأثر بعض غلاة الصوفية بهذه الفكرة فقالوا بها .

وقد شاع الحلول بين الباطنية وآمنوا به إيمانا قويا (فزعموا أن روح الله وأرواح أنبيائه تحل فى أجسادهم فتعصمهم من الزلل وتوفقهم لصالح العمل ) [١].

ولقد حضرت المنية بعض رؤسائهم فجمع أصحابه وجعل يقول لهم : (إنى عزمت على النقلة ، وقد كنت بعثت موسى وعيسى ومحمداً ، ولابد لى أن أبعث غير هؤلاء) فعليه فقد كفر أعظم الكفر فى الساعة التى يجب أن يؤمن فيها الكافر ويؤوب إلى آخرته[٢]. ا هـ .

ومن الذين ألّهم الباطنية على سبيل المثال محمد بن إسماعيل ، فقد زعم بعضهم أن محمد بن إسماعيل هو الذى نادى موسى بن عمران من الشجرة فقال له : ﴿**إِنِّى أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى**﴾ [ طه : ١٢ ] [٣] .ويفهم من هذا النص أن بعض زعمائهم ادعى حلول الإله فيه وتكلم وكأنه هو الإله ، ولا شك أن هذا كفر وتعد على الله الذى ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ [ الشورى : ١١ ] ولقد تأثر التصوف بهذه الفكرة ( عقيدة الحلول) .

ويذكر الشيخ ابن تيمية أن الحلاج من دعاة الباطنية فيقول : والحلاج لما دخل بغداد كانوا ينادون عليه هذا داعى القرمطة ، وكان يظهر للشيعة أنه منهم ،ودخل على ابن توبخت رئيس الشيعة ليتبعه فطالبه بكرامات عجز عنها [٤].

وقد بينا آنفا موقف ابن تيمية من عقيدة الحلول وكيف أنه رفض هذه العقيدة وبين أنها غريبة عن الإسلام .

**حكم ابن تيمية على الباطنية :**

عقب الإمام ابن تيمية على تلك الفرقة بقوله: ( إنهم أكفر من اليهود والنصارى وأنهم شر من المنافقين لأنهم يظهرون موافقة المسلمين ويبطنون خلاف ذلك، والمنافقون يظهرون الإيمان ويبطنون الكفر ،ولا يدعى أحدهم أن الباطن الذى يبطنه من الكفر هو

---

(١) الكامل فى التاريخ لابن الأثير ٦/ ١٠٠.

(٢) رسالة الغفران للمعرى ص ٤٤٢ د/ بنت الشاطئ ـ طبع دار المعارف ١٩٧٧ م .

(٣) الفرق بين الفرق ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، للبغدادى

(٤) شرح العقيدة الأصفهانية ص ٧٤ .

حقيقة الإيمان .

ثم يقول: واتباع هؤلاء باطل ؛وذلك لأن من يتبع صاحب العقيدة الباطلة تكون عقيدته باطلة ويكون كافرا لاتباعه كافرا ) [١].

ويفهم من هذا النص أن شيخ الإسلام ابن تيمية يحكم عليهم بالكفر وذلك لمخالفتهم تعاليم الإسلام .

وإذا كانت الباطنية فاسدة إلى هذا الحد فعلى علماء الإسلام محاربتها وكشف باطلها وعليهم أن يدعو المسلمين إلى العودة إلى الإسلام الصحيح ويبصروهم به لأن فى الإسلام نجاتنا ( إن الإسلام هو الأمل الفذ لنجاتنا ) [٢].

---

(١) الفتاوى لابن تيمية ٣/ ٢٦٢، ٢٦٣، ٣٥/ ١٤٥ .

(٢) الإسلام والمناهج الاشتراكية ص ١١ ، الشيخ محمد الغزالى ، طبع دار الكتب الحديثة.

## الفصل الرابع
# أدعياء التصوف وأضاليلهم
# وموقف ابن تيمية منهم

الأدعياء فى كل ميدان كثيرون ، وما أكثرهم فى ميدان التصوف ، هؤلاء الذين انتسبوا إلى التصوف ولا هم لهم إلا الشهرة والاستفادة المادية من أقصر الطرق وأيسر السبل ،مما أدى إلى الانشقاق الجماعى ودخول البدع والخرافات إلى التصوف الإسلامى فادعى بعضهم تفضيل الولى على النبى ، وادعى بعضهم معرفة الأمور الغيبية ، وآخرون ادعوا التصفية والتحلل من الشريعة .

وقد عرض شيخ الإسلام ابن تيمية مذهب هؤلاء وأولئك وناقشهم وأبطل مقالاتهم وسنتكلم فيما يلى عن هذه المزاعم وموقف ابن تيمية منها .

## المبحث الأول
## ادعاء بعض الصوفية تفضيل الولى على النبى
## وموقف ابن تيمية من ذلك

لقد كان هذا الموضوع مثار خلاف بين الصوفية أنفسهم ؛ فالمعتدلون منهم يرون أن الولاية دون النبوة فى المرتبة ، ويصرحون بأن الأنبياء يستأثرون بالوحى والأولياء يستأثرون بالإلهام ويقرون أن الإلهام دون الوحى [(١)].

لكن المتطرفين منهم لا يسلمون بهذا الرأى ، بل يرفعون الولاية إلى مرتبة أعلى من

---

(١) فصوص الحكم لابن عربى ص ٢٤ بتصرف تعليق أبو العلا عفيفى .

الفرق بين الوحى والإلهام :

الوحى : هو العلم الذى يحصل فى القلب بغير تعلم ،غير أن العبد يطلع معه على السبب الذى منه استفاد ذلك العلم وهو مشاهدة الملك الملقى فى القلب، وهو خاص بالأنبياء .

أما الإلهام : فهو العلم الذى يحصل فى القلب بغير تعلم واجتهاد من العبد ولا يدرى كيف حصل له ومن أين، وهوخاص بالأولياء .

انظر : إحياء علوم الدين ١٨/٣ للإمام الغزالى .

مرتبة النبوة ويجعلون النبوة دون الولاية وأقل منها فى المرتبة ، وهذا ما ذهب إليه ابن عربى وغيره .

فقد زعم ابن عربى أن الولاية أعلى من النبوة ، وحجته فى ذلك أن الولاية أساس المرتبة الروحية فكل رسول ولى وكل نبى ولى ، ويفسر كلامه حول هذا الموضوع بأنه يعنى أن ولاية النبى محمد ﷺ فوق رسالته ، فالولاية على هذا أشمل وأعم من النبوة والرسالة .

كما استدل أيضا بأن الرسالة والنبوة ـ أعنى نبوة التشريع ورسالته ـ تنقطعان، أما نبوة التحقيق ورسالة التحقيق ـ وهى الولاية عندهم ـ فهى لا تنقطع أبدا، فالمرسلون مع كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه ، أى لا يأخذون العلم إلا من مشكاة خاتم الأولياء ؛ ولهذا فالنبوة عندهم أفضل من نبوة التشريع ورسالته .

وذلك لأن أخص صفات الولى ـ أيا كان ـ : المعرفة ، أى العلم الباطن الذى يلقى فى القلب ولا يكتسب بالعقل ، فالأنبياء أولياء لأنهم فوق معرفتهم الكاملة بالله يعلمون شيئا من عالم الغيب والرسل أولياء أيضا (١).

والنبوة والرسالة تنقطعان ؛ لأنهما مقيدتان بالزمان والمكان ، أما الولاية فلا تنقطع أبداً؛ لأن المعرفة الكاملة بالله لا تنقطع ولا تحدّ بزمان أو مكان ولا تتوقف على أى عامل عرضى (٢).

وإذا كانت الولاية عندهم لا تنقطع فكيف يقولون بخاتم الأولياء ؟

وهناك فرق آخر : هو أن العلم الشرعى يوحى به إلى الرسل على لسان الملك ، أما العلم الباطن عند الولى سواء كان رسولا أو نبيا أو محض ولى فهو إرث يرثه من منبع الفيض الروحى جميعه ،روح محمد أو الحقيقة المحمدية . وخاتم الأولياء وحده من بين ورثة العلم الباطن هو الذى يأخذ علمه عن روح محمد الذى يرمز لها الصوفية عادة باسم «القطب» ولا يقصد بالحقيقة المحمدية محمد النبى بل حقيقته القدسية (٣) .ا هـ .

ويفهم من هذا النص أن ابن عربى يفضل خاتم الأولياء على الرسل ؛ وذلك لأن الولاية من وجهة نظره أساس المرتبة الروحية ولا تنقطع ، أما الرسالة فهى تنقطع ؛ لأنها

---

(١) توحيد الربوبية لابن تيمية ص ٢٢٠، ٢٢١ بتصرف ، وانظر : جامع الرسائل ص ٣٠٩ ، والصفدية لابن تيمية ص ٢٥١، ٢٥٢، والرد على المنطقيين لابن تيمية ص ٤٨٦ ، ٤٨٩ .

(٢) الرسائل والمسائل لابن تيمية ٤/ ٦٦ .

(٣) التنبؤ بالغيب عند مفكرى الإسلام ص ٤٠، ٤٢ بتصرف، د / توفيق الطويل ـ طبع دار إحياء الكتاب العربى سنة ١٩٤٥، سنة ١٣٦٤ هـ .

تحد بالزمان والمكان ومن جهة أخرى فإنه يرى أن العلم الشرعى يوحى به إلى الرسول على لسان الملك ، أما العلم الباطن عند الولى فهو إرث يرثه خاتم الأولياء الذى يأخذ علمه مباشرة عن روح محمد ﷺ وهو أعلى العلوم .

ولم يكتف ابن عربى بهذا ، بل زعم أن الرسل إنما يروونه من مشكاة خاتم الأولياء فجعل خاتم الأولياء أعلم بالله من جميع الأنبياء والرسل فهم يروون العلم من مشكاته . (فإنه آخذ من المعدن الذى أخذ منه الملك الذى يوحى به إلى الرسول ) [1].

أى أن الولى لا يأخذ علمه عن النبى بمتابعته له ، ولكنه يأخذ من الله مباشرة دون وساطة جبريل لكن ابن عربى يبرر نظريته المزعومة فى علو رتبة الولاية بأن ذلك ينطبق على شخصية محمد ﷺ ، باعتبار أنه ولى قبل أن يكون نبيا ورسولا . يقول : ( فإذا سمعتم أحدا من أهل الله تعالى يقول : أو ينقل إليك عنه أنه قال : الولاية أعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه ،أى أن ولاية محمد فوق نبوته ، أو يقول : إن الولىّ فوق النبى والرسول. فإنه يعنى بذلك فى شخص واحد هو شخص محمد)[2].

ويبين لنا ابن عربى أن الرسول ﷺ ( من حيث هو ولى أتم من حيث هو نبى ورسول؛ لأن الولى التابع له أعلى منه فإن التابع لا يدرك المتبوع أبدا فيما هو تابع له ، إذ لو أدركه لم يكن تابعا له) [3].

## موقف ابن تيمية من هذا الزعم الباطل :

لقد أبطل ابن تيمية هذه المزاعم بقوله : إن دعوى المدعى وجود خاتم الأولياء على ما ادعاه باطل لا أصل له ، ولم يتكلم أحد من المشايخ المتقدمين بخاتم الأولياء إلا محمد ابن الحكيم الترمذى فأخطأ ، ثم صار طائفة من المتأخرين كل واحد منهم يزعم أنه خاتم الأولياء،ومنهم من ادعى أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء من جهة العلم بالله[4].

ويرى ابن تيمية أن هذه الولاية التى يزعمها ابن عربى لنفسه أو يدعيها لغيره من الصوفية دعوى باطلة لا تقوم على أساس من دين وعقل فهى تناقض العقل والدين .

### ١ ـ أما عن مخالفة رأيهم للعقل :

فيقول ابن تيمية : (القول بأن الأنبياء والرسل يأخذون ويستفيدون من خاتم الأولياء

---

(١) فصوص الحكم لابن عربى ، فص شيث ص ٦٣ .

(٢، ٣) المرجع السابق ص ٢٥ تعليق أبو العلا عفيفى .

(٤) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لابن تيمية ص ٨٤ ، وانظر : الرسائل والمسائل لابن تيمية ٤/ ٦٦ .

الذى بعدهم مخالف للعقل ؛ فإن المتقدم لا يستفيد من المتأخر . والرسل لا يأخذون من غيرهم ، كذلك فإن الرسل ـ عليهم السلام ـ ليس منهم من يأخذ من آخر إلا من كان مأمورا باتباع شريعته كأنبياء بنى إسرائيل والرسل الذين فيهم فقد أمروا باتباع التوراة، أما باقى الرسل فلم يأخذوا عن بعضهم ) [١].

ويرى ابن تيمية أن أصحاب هذا الزعم الباطل شر ممن يقول : ﴿**نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ**﴾ [النساء : ١٥٠] وأضيف إلى ذلك أنه لو كان كل نبى أو رسول يستفيد من الولى الذى هو تابع له ، لكانت رسالة كل نبى ورسول ناقصة ولا تكتمل إلا بالاستفادة من ذلك الولى ـ كما يزعم هؤلاء ـ وهذا فى جميع الرسالات وخاصة رسالة سيدنا محمد ﷺ التامة الكاملة من عند الله ، لا بالاستفادة من الولى ـ كما زعموا .

**٢ ـ وأما المخالفة للشرع :**

أ ـ فإن دعوى المدعى بوجود خاتم الأولياء باطل لا أصل له ؛ ذلك لأن القول بخاتم الأولياء لا يوجد عند سلف الأمة ولا أئمتها ، ولا يوجد له ذكر فى كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ .

ب ـ إن المعلوم من دين الإسلام أن الأنبياء والرسل أفضل من الأولياء الذين ليسوا أنبياء ولا رسلا وذلك لقوله تعالى : ﴿**فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ**﴾ [النساء :٦٩] وهؤلاء أفضل عباد الله عند الله ؛ أفضلهم الأنبياء ثم الصديقون ثم الشهداء ثم الصالحون .

جـ ـ إن الولاية القائمة بالرسول ﷺ لم تنتقل بعينها إلى أحد ،وأما مثلها فلم تحصل لأبى بكر وعمر رضي الله عنهما ولا غيرهما حتى تقوم الساعة [٢].

د ـ أفضل أولياء الله من هذه الأمة أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وأمثالهم من السابقين الأولين،كلهم لم يبلغوا ولاية النبى ﷺ .ومن قال من الصوفية:إنه قد يكون من المتأخرين من هو أفضل من أبى بكر وعمر رضي الله عنهما فهؤلاء مخطئون فى ذلك.

هـ ـ إن القول بخاتم الأولياء صار مرتبة موهومة لا حقيقة لها ،وصار يدعيها لنفسه أو لشيخه طوائف وقد ادعاها غير واحد .

وهذا يبين أن دعوى خاتم الأولياء لا ضابط لها ، وليس صحيحا لعدم استناده على

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ٤/ ٧٤ .

(٢) بغية المرتاد لابن تيمية ص ١٢٤ .

أصل شرعى من الكتاب والسنة [١].

و ـ يتضح من فكرة ابن عربى فى تفضيله الولى على النبى أن هناك التحاما بين هذه الفكرة وبين النظرية الإسماعيلية الباطنية القائلة: ( إن القائم خير من النبى)[٢] ومما يفسر هذا التلاحم قول ابن سبعين: (إن النبوة لم تنقطع)[٣] وهى فكرة إسماعيلية بحتة[٤].

ز ـ إن أصحاب هذا الزعم أشد فتنة من مسيلمة الكذاب؛ فإنه ادعى النبوة على الملأ، أما أولئك فإن مبعث الخطورة فى مذهبهم هو إظهار الإسلام، بينما يبطنون من الآراء والأفكار ما هى كفيلة بهدم الإسلام وتقويض أركانه الأساسية باسم الولاية ، وكذلك فإن مسيلمة ادعى المشاركة فى النبوة فقط أما هؤلاء فيدعون أنهم يأخذون من الله بلا واسطة فهم أفضل من النبى. يقول ابن تيمية: (فلا ريب أن هذا القول أعظم فرية من قول مسيلمة الكذاب)[٥].

كان هذا رأى بعض الصوفية .أما مشايخ الصوفية المتمسكين : فيذهب ابن تيمية إلى تبرأتهم من تهمة القول بتفضيل خاتم الأولياء على الأنبياء . فيقول : وشيوخ الصوفية متفقون على تفضيل الأنبياء على الأولياء ، كما اتفق على ذلك سائر علماء المسلمين .

ويستدل ابن تيمية على هذا بما ذكره الكلاباذى وغيره فى ذلك ،يقول : وقد ذكر الكلاباذى فى كتابه عن اعتقاد الصوفية( إجماع الصوفية على ذلك)[٦] حيث يقول الكلاباذى: (وأجمعوا ـ أى الصوفية ـ على أن الأنبياء أفضل البشر،وليس فى البشر من يوازى الأنبياء فى الفضل لا صديق ولا ولى ولا غيرهما،وإن جل قدره وعظم خطره)[٧]، ويقول ابن خفيف الشيرازى: (والوصول من غير طريق العبودية محال، والنبوة أجل من الولاية،ولا يبلغ درجة النبوة بالعمل، والمعجزة للأنبياء والكرامة للأولياء)[٨].

**والخلاصة** : إن شيخ الإسلام ابن تيمية قد وفق فى إبطال زعمهم القول بخاتم الأولياء وأفضليته على الأنبياء، فبين لهم بالعقل والشرع أن هذا الادعاء باطل وذلك لعدم استناده إلى أصل شرعى، وأى تفسير لهم لا يستند إلى أصل ودليل شرعى فهو باطل؛ لأن

---

(١) الفتاوى لابن تيمية ٢/ ٢١٩ ، وانظر : الرسائل والمسائل ٤/ ٧٢ .

(٢) نشأة الفكر الفلسفى د / النشار ٢/ ٩٠ .

(٣) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان لابن تيمية ص ١٠٤ .

(٤) محيى الدين بن عربى وغلاة التصوف للأستاذ عباس العزواى ص ١٣٨ .

(٥) بغية المرتاد لابن تيمية ص ١٢١ . (٦) الصفدية لابن تيمية ٢/ ٢٤٨ .

(٧) التعرف لمذهب أهل التصوف لأبى بكر الكلاباذى ص ٦٩ .

(٨) معتقد ابن خفيف ، مخطوط بدار الكتب رقم (٢٣١٠٤) / ب ص ٩٤ .

هذا الموضوع يدخل ضمن العقيدة والعقيدة مصدرها الشرع . أما العقل فلا مجال له فيما يخص الشرع إلا الإيمان بما ورد عن طريق الشرع فقط، ولا توجد آية واحدة فى كتاب الله أو حديث فى سنة رسول الله ﷺ يؤيد ما ذهبوا إليه، وهذا يدل على فساد ما ادعوه؛ لأن دعواهم بدون دليل شرعى، كذلك فإن هذا الزعم فيه رفع لمقام خاتم الأولياء المزعوم وانتقاص من مرتبة النبوة .

كذلك فإنه يترتب على هذا الزعم أن تكون رسالة سيدنا محمد ﷺ ناقصة ولا تكتمل إلا عن طريق خاتم الأولياء ، وهذا مخالف لما جاء فى القرآن من إتمام الدين المذكور في قوله تعالى : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾ [المائدة : ٣ ] .

## خصوصية الخضر لا تفضله على موسى عليه السلام :

عندما يتعرض ابن عربى لقصة الخضر مع موسى فإنه يسير بطريق غير مباشر إلى أن الخضر خالف شرع موسى ، وأن الخضر بعلمه فُضِّل على موسى .

يقول ابن عربى : كان الخضر فى حكمه على الغلام بأنه كافر متبعا شرع رسول غير موسى فحكم بما يقتضيه شرع الرسول الذى اتبعه .

وعلى هذا الحد تصدر الأحكام من أنبياء الأولياء، ويقول : فلم يكن حكم الخضر فيه من حيث إنه صاحب شرع منزل ، ويبرر ابن عربى تصرف الخضر فى قتله للغلام بأن مثل ذلك من الأشياء المباحة للأولياء وليست مباحة لغير الأولياء فيقول :فإن صدر منهم - الأولياء - ما هو فى الظاهر تعد لحدود الله فذلك هو بالنسبة إليك حد ، وبالنسبة إليه مباح لا معصية فيه ، وهو على بينة من ربه فإنه ممن قيل فيه : « اعمل ما شئت فقد غفر لك»[1] ، ونرد على ابن عربى فنقول بأن الخضر لم يكن مفضلا على موسى عليه السلام ولم يخالف شرع موسى ، وأن الخصوصية التى أعطاها الله للخضر فى العلم لا تعطيه الأفضلية على موسى عليه السلام .

يقول ابن تيمية : ويحتجون بقصة موسى والخضر وحجتهم فيها لوجهين:

**أحدهما** : أن موسى لم يكن مبعوثا إلى الخضر ولاكان يجب عليه اتباع موسى فإن موسى كان مبعوثا إلى بنى إسرائيل ولهذا جاء فى الحديث الصحيح : « إن موسى لما سلم على الخضر قال : وأنَّى بأرضك السلامُ ؟ قال : أنا موسى ،قال : موسى بنى إسرائيل؟

---

(١) فصوص الحكم لابن عربى ص ٢٠ ، ٢١ بتصرف .

قال : نعم ، قال : إنك على علم من علم الله علمكه الله لا أعلمه ،وأنا على علم من الله علمنيه لا تعلمه » [١].

**الثانى** : أن قصة موسى والخضر ليس فيها مخالفة للشريعة بل الأمور التى فعلها الخضر تباح فى الشريعة إذا علم العبد أسبابها كما علمها الخضر ، ولهذا لما بين لموسى أسبابها وافقه على ذلك ولو كان مخالفا لشريعته لم يوافقه بحال [٢].

وذكر ابن تيمية وابن عبد البر حديث أبى بن كعب فى قصة الغلام الذى قتله الخضر بأن طبع يوم طبع كافرا ، ولو بلغ لأرهق أبويه طغيانا وكفرا فأمر بقتله ، فَعلِم موسى فَضْلَ الخضر إذ أطلعه الله على ذلك الغلام وخصه بذلك العلم [٣].

فليس معنى ذلك أن الخضر أعلم من موسى مطلقا أو أفضل منه ، بسبب ما علمه الله ، من قتل الغلام أو خرق السفينة أو إقامة الجدار الذى سينقض ، فإن موسى عليه السلام على علم من الله لم يعلمه الخضر أيضا، كما أن هذه الأشياء التى فعلها الخضر ليس فيها أى مخالفة للشريعة وإنما تباح فى الشريعة إذا علم العبد أسبابها .

وقد عقب أبو جعفر الطحاوى على تفضيل الأنبياء على الأولياء بقوله : ( ولا نفضل أحدا من الأولياء على أحد من الأنبياء عليهم السلام ولكننا نقول : نبى واحد أفضل من جميع الأولياء ) [٤].

## حكم من قال : إن الأولياء مثل الأنبياء أو أفضل منهم :

يرى ابن تيمية ( أن من جعل الأولياء مثل الأنبياء أو أفضل منهم فإنه يستتاب ، فإن تاب وإلا قتل )[٥] والذى نراه أن حكم ابن تيمية هذا حكم سليم ؛ لأن هذا الأمر بدعة ضارة بالعقيدة ، وفيه تشويش على العامة وغيرهم فتفسد عقيدتهم ؛ ذلك لأن فى إمكان أى إنسان أن يدعى أنه ولى وأنه يأخذ عن الله بلا واسطة ؛ فيدخل أمورا فاسدة فى العقيدة فضلا عن أن ادعاءهم هذا لا يستند إلى دليل شرعى من الكتاب والسنة كما أنه مخالف للشرع والعقل معا ؛ ذلك لأن الشرع قرر أن الرسول معصوم من الخطأ والولى ليس معصوما من الخطأ، فمن سوَّى بينهم فجعل الولى مثل النبى أو أفضل فإنه يستتاب وإلا قتل ؛ لأنه مبتدع مخالف للشرع .

---

(١) البخارى فى العلم (١٢٢) .

(٢) الرسائل والمسائل لابن تيمية ٤/ ٧٦،٧٧ ، وانظر : توحيد الربوبية لابن تيمية ص ٢٣٣،٢٣٤ .

(٣) العقل والنقل لابن تيمية إعداد ودراسة د / محمد السيد الجليند ص ٢٤٢،٢٤٣ . الأهرام للترجمة والنشر ، وانظر : تجريد التمهيد لابن عبد البر ص ٣٠٤ .

(٤) العقيدة الطحاوية شرح محمد ناصر الألبانى ص ٤٤ طبعة القاهرة سنة ١٩٣٤ م .

(٥) الفتاوى ٣/ ٤٢٢ .

## المبحث الثاني

# ادعاؤهم التلقى ومعرفة الأمور الغيبية وموقف ابن تيمية من ذلك

بينا فيما سبق أن ابن عربى وأمثاله يزعمون أن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء، وذكرنا كيف أن شيخ الإسلام ابن تيمية أبطل هذا الزعم الخاطئ ، وبين أن هذا الزعم الخاطئ عندهم كان بناء على زعمهم وادعائهم أن الولى يأخذ عن الله بلا واسطة بخلاف النبى فإنه يأخذ عن الله بواسطة الملك .

وقد أجاب ابن تيمية عن ذلك الزعم بأنه زعم باطل وكذب ؛ فإن الولى لا يأخذ عن الله إلا بواسطة الرسول إليه .

وإذا كان محدثا قد ألقى إليه شىء وجب عليه أن يزنه بما جاء به الرسول من الكتاب والسنة، ثم بين ابن تيمية أن تكليم الله لعباده على ثلاثة أوجه :

١ ـ من وراء حجاب ، كما كلم الله سبحانه موسى عليه السلام .

٢ ـ بإرسال رسل كما أرسل الملائكة إلى الأنبياء والرسل .

٣ ـ أو بالإيحاء، وهذا فيه للولى نصيب.

أما المرتبتان الأوليان فإنهما للأنبياء والرسل خاصة .

والأولياء الذين قامت عليهم الحجة بالرسل ، لا يأخذون علم الدين إلا بتوسط رسل الله إليهم ولو لم يكن إلا عرضه على ما جاء به الرسول ، ولن يصلوا فى أخذهم عن الله إلى مرتبة نبى ولا رسول، فكيف يكونون آخذين عن الله بلا واسطة ،ويكون هذا الآخذ أعلى، وهم لا يصلون إلى مقام تكليم موسى عليه السلام ولا إلى مقام نزول الملائكة عليهم ، كما نزلت على الأنبياء [1].

ومن هذا النص يتضح لنا أن ابن تيمية يبين فساد ادعائهم أنهم يأخذون عن الله بلا واسطة ، ونرى أنه قد أحسن الرد على هذه المزاعم سواء أكان قائلها بعض الصوفية أو غيرهم.

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ٤/٧٢ بتصرف .

وذلك لأن العقل لا يسوى بين الأنبياء والأولياء لورود الشرع بذلك ، حيث إن الرسل معصومون من الخطأ والأولياء ليس كذلك، وإذا كان الرسل يأخذون عن الله بواسطة الملك وهم أفضل البشر عند الله ، فلا يعقل أن يكون من هم أقل منهم فى الرتبة يأخذون عن الله مباشرة وبلا واسطة .وأرى أن هذه الآراء لا تصدر عن جميع الصوفية ؛ لأن فيهم العباد والزهاد الذين أخلصوا لله فى العبادة واشتغلوا بذكر الله بعد أن تركوا كل ما يشغل القلب ويلهيه عن ذكر الله .

**ولكن ما الذى أوقعهم فى هذا الخطأ ؟**

يرى ابن تيمية أن الذى أوقع بعض الصوفية فى هذا الخطأ : أصلهم الفاسد وهو أن الله هو الموجود المطلق الثابت لكل موجود وصار ما يقع فى قلوبهم من الخواطر ، وإن كان من وساوس الشيطان يزعمون أنهم أخذوا ذلك عن الله بلا واسطة وأنه معلمهم كما كلم موسى بن عمران عليه السلام ، وفيهم من يزعمون أن حالهم أفضل من حال موسى بن عمران؛ لأن موسى سمع الخطاب من الشجرة وهم - على زعمهم - يسمعون الخطاب من حى ناطق [1].

ويفهم من هذا النص أن الذى أوقعهم فى الخطأ هو الموجود المطلق الثابت لكل موجود وفيه من الاتحاد ما لا يخفى على من يؤمن بالله ورسله ، فهذا يدعى أنه أوتى مثل ما أوتى رسل الله ، ويقول: إنه أوحى إلى ولم يوح إليه شىء ، أو أنه مشارك للرسول فى الرسالة أو أن علمه فوق علم الرسل .

وأما زعم بعضهم أن حالهم أفضل من حال موسى بن عمران عليه السلام فيرى ابن تيمية أن الذى أعانهم على ذلك ما اعتقدوه من أن تكليم الله لموسى عليه السلام، إنما كان من جنس الإلهام ، وأن العبد قد يرى الله فى الدنيا ، إذا زال المانع عن عينيه، إذ لا حجاب عندهم للرؤية منفصل عن العبد ،وإنما الحجاب متصل به ، فإذا ارتفع الحجاب شاهد الحق وهم لا يشاهدون إلا ما يتمثلونه من الوجود المطلق ؛ إذ لا حقيقة له إلا فى أذهانهم، ومن الوجود المخلوق ، فيكون الرب المشهود عندهم الذى يخاطبهم فى زعمهم لا وجود له إلا فى أذهانهم أو لا وجود له إلا وجود المخلوقات وهذا هو التعطيل للرب تعالى ولكتبه ولرسله [2]. وقد ثبت فى صحيح مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اعلموا أن أحدا منكم لن يرى ربه حتى يموت » ولهذا اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن الله يرى

---

(١) الفتاوى لابن تيمية ٢/٢١٩ بتصرف ، وانظر : مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ص ٧٣ .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ٤/ ٧٣ بتصرف .

فى الآخرة ، وأنه لا يراه أحد فى الدنيا بعينه .

بالإضافة إلى ما ذكره ابن تيمية أرى أن الذى أوقعهم فى الخطأ هو تأثرهم بغيرهم من أصحاب الملل والمذاهب الذين دخلوا فى دين الإسلام وانتسبوا إليه ،لكنهم لم يتخلصوا من أفكارهم وعقائدهم الفاسدة فادخلوها إلى الإسلام وأخرجوها فى قالب الإسلام بلسان المتصوفة، وربما أيضا تأثروا بالفلاسفة الذين يقولون : ( إن المعدن الذى يأخذ منه النبى هو العقل الفعال ) ، فلهذا جاء ابن عربى وقال : إنه يأخذ من المعدن الذى يأخذ منه الملك مباشرة وبلا واسطة .

**ادعاؤهم معرفة الغيب :**

ومن الغريب أن بعض المنتسبين إلى التصوف يرون أنهم يطلعون على الغيبيات، يختصهم الله بها ، وبما لم يختص به نبيه ﷺ فهل يعقل هذا ورسول الله ﷺ أولى بكل فضل وفضيلة ، وهو أكرم خلق الله على الله ، ومع ذلك قال ـ كما جاء فى القرآن الكريم : **﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾** [الأعراف:١٨٨] فنفى رسول الله ﷺ أنه يعلم شيئا عن الغيب أما هم فإنهم يصفون أنفسهم بأنهم أسمى وأسنى مرتبة من الأنبياء .

قال أبو يزيد البسطامى : ( خضنا بحرا عميقا وقف الأنبياء بشاطئه ) ووصف البسطامى سهل التسترى بقوله:(إن سهل التسترى قد وقف على شاطئ المعرفة ،ولم يغص فى أعماقه )[1] ، ويقول الجنيد بن محمد :حق اليقين : أن يشاهد السالك الغيوب كما يشاهد المرئيات مشاهدة عيان ، ويحكم على الغيب فيخبر عنه بصدق [2].

والمتتبع لكتاب الله يجد فيه آيات كثيرة تدل على عدم اطلاع أحد على الغيب ،وإنما علم ذلك استأثر به الحق تبارك وتعالى إذ يقول: **﴿قُل لاَّ يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ﴾** [ النمل: ٦٥]،وقال سبحانه: **﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾** [الأنعام: ٥٩ ]، ويقول سبحانه: **﴿ إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾** [لقمان: ٣٤].

فالذى يدعى أنه يخبر بالغيب تقول له: خسئت وخبت وصادمت نص القرآن الكريم فإن الغيب لا يعلمه إلا الله .

---

(١) شطحات الصوفية ص ٧٥،٧٦ ،بتصرف د / عبد الرحمن بدوى .

(٢) عوارف المعارف للسهروردى ٢/٢٤٦ تحقيق د / عبد الحليم محمود .

وقد علق الشيخ محمد متولى الشعراوى على ذلك بقوله :( وإذا كان الله سبحانه هو الذى يطلع بعض أحبابه على شىء من غيبه، فإنما ذلك ليعلم عباده أنه يستطيع أن يعلم بعض خلقه منه مباشرة فيقول : ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [ الكهف : ٦٥ ] فالذى أصفى لله الود فسيعطيه خصوصيات لابد أن تكون خارقة للعادة ، لكن لا يعطى هذه الخصوصيات عطاء مطلقا، بمعنى أن من أعطى تلك الخصوصيات يستطيع فعل كل شىء ، أو علم كل شىء لكن الله سبحانه يعطيه متى شاء ويمنع عنه متى شاء ، فالله يعطى أولياءه بقدر ما يستديم حاجاتهم دائما لئلا يفتنوا. إلا أن هناك مغيبات اختص الله بها وحده ، ولا يطلع عليها أحدًا إلا بإذنه وليس لها مقدمات يمكن للذكى أن يستخدمها ليعرفها مثل قوله : ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾ [ الأنعام : ٥٩ ] أما بقية المغيبات لها مقدمات يمكن للذكى أن يعرفها ويستخدمها ليعلمها) [١] .

وأرى أن ما ذكره الشيخ الشعراوى ليس من قبيل الغيب وإنما هو الإلهام ؛ فقد ورد فى سنن الترمذى عن أبى سعيد عن النبى ﷺ أنه قال : « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله » ، ثم قرأ قول الله تعالى : ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [ الحجر: ٧٥][٢].

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : اقتربوا من أفواه المطيعين ، واسمعوا منهم ما يقولون فإنه يتجلى لهم أمور صادقة .

وقد ثبت فى الصحيح قول الله تعالى :« لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه؛ فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها، ورجله التى يمشى بها ، فبى يسمع ، وبى يبصر ، وبى يبطش وبى يمشى » [٣].
وفى الصحيحين عن النبى ﷺ ، أنه قال : « قد كان من الأمم قبلكم مُحَدَّثون فإن يكن فى أمتى أحد فعمر منهم »[٤] والمحدَّث هو الملهم المخاطب .

---

(١) تسخير الجن وكرامات الأولياء ص ٢٦، ٢٩، ٣٠ بتصرف واختصار، مطبعة دار المسلم .

(٢) الترمذى فى تفسير القرآن (٣١٢٧) وقال : « حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه » .

(٣) البخارى فى الرقاق (٦٥٠٢) بدون ذكر عبارة :« فبى يسمع وبى يبصر وبى يبطش وبى يمشى » ، وأحمد ٦/ ٢٥٦ عن عائشة بنحوه .

(٤) البخارى فى فضائل الصحابة ( ٣٦٨٩ ) عن أبى هريرة ، ومسلم فى فضائل الصحابة ( ٢٣٩٨/ ٢٣ ) عن عائشة رضي الله عنها .

## المبحث الثالث

## ادعاؤهم التصفية والتحلل من الشريعة
## وموقف ابن تيمية من ذلك

يدعى بعض الصوفية المنحرفين الذين يزعمون أنهم من أهل التحقيق أن الأمر والنهى لازمان لمن شهد لنفسه فعلا ، وأثبت له صانعا ،أما من شهد أفعاله مخلوقة أو أنه مجبور على ذلك وأن الله هو المتصرف فيه،كما يحرك سائر المحركات فإنه يرتفع عنه الأمر والنهى والثواب والعقاب(١) . وقد يقولون: إن من شهد الإرادة سقط عنه التكليف ويزعمون أن الخضر سقط عنه التكليف لشهوده الإرادة (٢).

ويرى ابن تيمية أن هؤلاء يفرقون بين العامة والخاصة الذين شهدوا الحقيقة الكونية فشهدوا أن الله خالق أفعال العباد(٣) ، وأنه مريد ومدبر لجميع الكائنات فالذين شهدوا الحقيقة الكونية يسقط عنهم التكليف ، أما من يؤمن بذلك ويعلمه فقط فلا يسقط عنه التكليف. ومنهم من يقول : إن التكليف على الإنسان ما دام عبدا ، فإذا ترقى من منزلة العبودية إلى منزلة الحرية سقط عنه التكليف ، فلا يبقى عليه تكليف لأن الحر لا تكليف عليه لأحد فهؤلاء يجعلون الجبر وإثبات القدر مانعا من التكليف (٤).

وقد احتجوا على دعواهم إسقاط التكاليف بحجج منها :

---

(١) العبودية لابن تيمية ص ١٥ ، وانظر : السلوك من مجموع الفتاوى ١٥٧/١٠ .

(٢) العبودية ص ١٥ .

(٣) أفعال العباد من المسائل الخلافية التى اختلف فيها علماء الكلام ، فالجبرية يقولون : إن العبد مجبور على الفعل ولا اختيار له فهو مسير لا مخير ، فلا قدرة له ولا اختيار والخالق لأفعاله هو الله تعالى . وإنما ينسب الفعل إلى العبد مجازا كما يقال : أثمرت الشجرة . والمعتزلة يقولون : إن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية فهم يثبتون قدرة للعبد بها يوجد فعله . وقال جمهور أهل السنة : إن الأفعال الاضطرارية مخلوقة لله تعالى ولا قدرة للعبد فيها ، أما الأفعال الاختيارية التى هى مناط التكليف فالجمهور على أنها مخلوقة لله وليس للعبد فيها إلا الكسب ،انظر : تقريب العقائد النسفية د / طاهر عبد المجيد ،الطبعة الأولى ١٣٨٦ هـ/ ١٩٦٧ م دار التأليف .

(٤) شرح كلمات الشيخ عبد القادر الجيلانى من فتوح الغيب لابن تيمية ص ٣٩ .

الحجة الأولى :

( رأوا أنهم قد تجوهروا ، وقالوا : لا نبالى الآن ما عملنا ، وإنما الأوامر والنواهى رسوم العوام ، ولو تجوهروا لسقطت عنهم، وحاصل النبوة يرجع إلى الحكمة والمصلحة، والمراد منها ضبط العوام ولسنا نحن من العوام فندخل حجر التكاليف لأنا قد تجوهرنا) . وقد فند ابن تيمية هذه الحجة ورد عليها وأبطلها .

موقف ابن تيمية من الحجة الأولى :

ماذا تعنون بقولكم : ( تجوهرنا )[1] فإن أرادوا أن النفس بقيت طاهرة صافية لا تنزع إلى الشهوات والأهواء ، فمعنى ذلك أن النفس قد صارت مطيعة ليس فيها دواعى المعصية فتكون منقادة إلى فعل المأمور ولا تميل إلى فعل المحظور وهذا ما يجعلها غير مأمورة .

وأما قولهم : ( لا نبالى الآن ما عملنا ) فنقول لهم : الذى تعملونه إن كان من جنس الأهواء المردية فقد تناقضتم فى زعمكم أن نفوسكم لم يبق لها هدى ، وإن كان من جنس الأعمال الصالحة فهذا لا ينكر فعلم أنهم متناقضون فى كلامهم إلا إذا أرادوا بتجوهر النفس صفاءها وطهارتها من الأكدار البشرية [2].

وإننى أرى أن هذا الكمال ممتنع فى البشر ، وإن أعظم الناس درجة وفضلا هم الأنبياء وقد أمرهم الله بالتوبة والاستغفار حتى إمام الأنبياء وخاتمهم محمد ﷺ قد أمره الله بالاستغفار ، وأن يسبح الله ويشكره **﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ . وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا . فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾** [سورة النصر ] .

وأما قولهم : ( حاصل النبوة يرجع إلى الحكمة والمصلحة ) فلا ريب أن الله تعالى يبعث الأنبياء والرسل لما فيه صلاح العباد فى المعاش والمعاد ،وأن الله أمر العباد بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم ،وأن الحكمة من بعث الرسول والأنبياء العلم والعمل.

وأما قولهم:( المراد منها ضبط العوام دون الخواص ولسنا من العوام ) .فالمراد بالكلمة الأولى : زندقة ونفاق،والثانية كذب واختلاق ؛فإنه ليس المراد من الشرائع مجرد ضبط العوام،بل المراد منها الصلاح باطنا وظاهرا للخاصة والعامة فى المعاش والمعاد[3].

الحجة الثانية :

ومن هؤلاء من يحتج بقوله تعالى : **﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾** [الحجر : ٩٩]،

---

(١) من مجموع الفتاوى ١١/ ٤٠١ .

(٢) المرجع السابق ص ٤١٣،٤١٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٤١٥،٤١٦ بتصرف .

ويقول: معناها: اعبد ربك حتى يحصل لك العلم والمعرفة ، فإذا حصل سقطت عنك العبادة، وربما قال بعضهم: اعمل حتى يحصل لك حال، فإن حصل لك حال تصوفى سقطت عنك العبادة ، وهؤلاء فيهم من إذا ظن حصول مطلوبه من المعرفة والحال استحل ترك الفرائض وارتكب المحرمات [١].

ومن هؤلاء من يظن أن الاستمساك بالشريعة أمرا أو نهيا إنما يجب عليه ما لم يحصل له من المعرفة أو الحال ، فإن حصل له لم يجب عليه الاستمساك بالشريعة المحمدية ، فهو يمشى ويفعل بمقتضى ذوقه ووجده وكشفه ورأيه من غير اعتصام بالكتاب والسنة .

**موقف ابن تيمية من الحجة الثانية :**

وقد رد ابن تيمية احتجاجهم بالآية الكريمة وبين أن الآية عليهم لا لهم ، لأن اليقين معناه الموت وقال الحسن البصرى : إن الله لم يجعل لعمل المؤمن أجلا دون الموت ، وقرأ قوله تعالى : ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [٢]، وذلك أن اليقين هنا: الموت وما بعده باتفاق المسلمين. أما أن يظن أن المراد : اعبده حتى يحصل لك إيقان ، ثم لا عبادة عليك فهذا كفر باتفاق أئمة المسلمين[٣].

ولهذا لما ذكر للجنيد بن محمد أن قوما يزعمون أنهم يصلون من طريق البر إلى ترك العبادات . فقال: (الزنا وشرب الخمر والسرقة خير من قول هؤلاء وأحسن حالا منهم)[٤].

وقال أبو حفص النيسابورى[٥]: ( من لم يزن أفعاله وأقواله فى كل وقت بالكتاب والسنة فلا تعده من ديوان الرجال ) [٦].

وقد استشهد ابن تيمية بنصوص كثيرة من كتاب (فتوح الغيب) لعبد القادر الجيلانى كلها تدور حول فعل المأمور الشرعى وترك المحظور المنهى عنه ، وهذا هو لُبّ الشريعة الإسلامية . ويرى أن كثيراً من مشايخ الصوفية والسلف يدعون إلى اتباع الكتاب والسنة،

---

(١) العبودية لابن تيمية ص ١٨، ٢٠ بتصرف ، وانظر : السلوك من مجموع الفتاوى ١٠/ ٤٣٤ بتصرف.

(٢) قال ابن كثير فى تفسير هذه الآية: قال البخارى : قال سالم : الموت . تفسير القرآن العظيم ٤/ ١٨٧ . ط دار الأندلس.

(٣) التصوف من مجموع الفتاوى لابن تيمية ١١/ ٤١٩ ، ٤٢٠ بتصرف.

(٤) طبقات الصوفية ص ٣٦ للسلمى .

(٥) أبو حفص عمرو بن سلمة وهو من قرية يقال لها : (كوردايان) على باب مدينة نيسابور ، كان أحد الأئمة السادة. توفى سنة ٢٧٠ هـ ، وقيل : سنة ٢٦٧ هـ، انظر : طبقات الصوفية للسلمى ص ٢٧ ، والرسالة القشيرية ص ٢٨ .

(٦) الرسالة القشيرية ص ٢٨ .

والتقيد بفعل المأمور وترك المحظور أي لزوم الأمر والنهى فى الكتاب السنة ، يقول ابن تيمية فى كتاب (السلوك) [١]: قال الشيخ عبد القادر فى (فتوح الغيب ) : (لابد لكل مؤمن فى سائر أحواله من ثلاثة أشياء : أمر يمتثله ، ونهى يجتنبه ، وقدر يرضى به، فأقل حالة لا يخلو المؤمن فيها من أحد هذه الأشياء الثلاثة فينبغى له أن يلزم بها قلبه ، ويحدث بها نفسه، ويأخذ بها الجوارح فى كل أحواله ) [٢].

ومن أقواله : كل حقيقة لا تشهد لها الشريعة فهى زندقة .

وكان الشيخ عبد القادر من أكبر الدعاة إلى إخضاع الطريقة للشريعة والتمسك بالكتاب والسنة [٣].

وأشاد ابن تيمية بمشايخ الصوفية فى اتباعهم للكتاب والسنة . ومما قاله الشيخ مبينا أن إرادة المشايخ توافق الأمر والنهى الشرعيين: (وهذا الوضع يلتبس على كثير من السالكين فيظنون أن الطريقة الكاملة ألا يكون للعبد إرادة أصلا ويظنون أن قول أبى يزيد: « أريد ألا أريد » ـ لما قيل له : ماذا تريد ؟ ـ نقص وتناقض ، والواقع أن عبارة أبى يزيد البسطامى تبين أنه أراد ، وبذلك يحملون كلام المشايخ على ترك الإرادة مطلقا وهذا غلط[٤].

ثم بين الشيخ ابن تيمية اهتمام المشايخ بإصلاح ما يقع من خطأ فى هذا ـ فيقول : (ولذلك أمر الشيخ عبد القادر وشيخه حماد الدباس [٥]وغيرهما من المشايخ أهل الاستقامة، بأنه لا يريد السالك مرادًا قط مخالفا للكتاب والسنة وأنه لا يريد مع إرادة الله عز وجل سواها )[٦].

ويبين الشيخ التزام المشايخ والزهاد الأوائل بالتمسك بالأمر والنهى على ضوء ما جاء به الكتاب والسنة :( والمستقيمون من السالكين كجمهور مشايخ السلف مثل الفضيل بن

---

(١) السلوك من مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ٤٥٥ .

(٢) فتوح الغيب للشيخ عبد القادر الجيلانى ص ٦، مكتبة المتنبى ، بغداد سنة ١٩٨٧ م .

(٣) الإمام عبد القادر الجيلانى لأبى الحسن على الندوى ص ٢٠ .

(٤) السلوك من مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ٤٩٤ .

(٥) الشيخ أبو عبد الله حماد بن مسلم بن ددوة الدباس الرحبى الزاهد ، شيخ عبد القادر الجيلانى ، نشأ ببغداد وكان له معمل للدبس ، وكان أميا لا يكتب ولكنه كان شيخا صوفيا له أتباع وأصحاب . توفى فى رمضان سنة ٥٢٥ هـ .شذرات الذهب ٤/ ٧٣، ٧٤ ، والطبقات الكبرى للشعرانى ١/ ١١٦ .

(٦) السلوك من مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ٥١٦ ، وانظر : فتوح الغيب ص ٥٣، ٥٤ بتصرف .

عياض وإبراهيم بن أدهم[١] وأبى سليمان الدارانى ومعروف الكرخى[٢] والجنيد بن محمد وغيرهم من المتقدمين ومثل الشيخ عبد القادر والشيخ حماد وغيرهم من المتأخرين . كانوا يلتزمون بهذا . فهم لا يسوغون للسالك ولو طار فى الهواء أو مشى على الماء أن يخرج عن الأمر والنهى الشرعيين ، بل عليه أن يفعل المأمور ويدع المحظور إلى أن يموت . وهذا هو الحق الذى دل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف ،وهذا كثير فى كلامهم)[٣].

**الحجة الثالثة :**

وقد احتج كثير منهم بقصة موسى عليه السلام مع الخضر ، واحتجاجهم بها على وجهين:

**أحدهما** : أن يقولوا[٤] : إن الخضر كان مشاهدا للحقيقة الكونية ؛ فلذلك سقط عنه الملام فيما خالف فيه الأمر والنهى الشرعى .

وقد رد ابن تيمية على هذه القصة فقال : وهذا خطأ ، فإن مضمون هذا الكلام ، أن من آمن بالقدر وشهد أن الله رب كل شىء لم يكن عليه أمر ولا نهى . وهذا مخالف لما جاءت به الرسل وما أنزله الله فى كتبه .

وأيضا ، فإن موسى عليه السلام كان مؤمنا بالقدر وعالما به ، بل أتباعه كانوا مؤمنين بالقدر، فهل يظن من له أدنى عقل أن موسى طلب أن يتعلم من الخضر الإيمان بالقدر، وأن ذلك يدفع الملام مع أن موسى أعلم بالقدر من الخضر ؟!

ولو كان هذا هو السر فى قصة الخضر لبين ذلك لموسى ، وقال : إنى كنت شاهدا للإرادة والقدر وليس الأمر كذلك ، بل بين له أسبابا شرعية تبيح له ما فعل .

**الوجه الثانى** : فإن بعض هؤلاء يظن : أن من الأولياء من يسوغ له الخروج عن الشريعة النبوية ، كما ساغ للخضر الخروج عن متابعة موسى ، وأنه قد يكون للولى فى المكاشفة والمخاطبة ما يستغنى به عن متابعة الرسول فى عموم أحواله أو بعضها [٥].

---

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن أدهم ، من أهل بلخ بخراسان ، كان من أبناء الملوك ، ترك زينة الدنيا والتزم طريق الزهد، خرج إلى مكة ورحل إلى الشام ، كان يعمل ويأكل من عمل يده ، مات بالشام ، أسند الحديث عن ابن عباس . توفى سنة ٢٦١ هـ.طبقات الصوفية ص ١٢ ،وحلية الأولياء لأبى نعيم ٧/ ٢٦٧ ، والتاريخ الكبير للبخارى ١/ ٢٧٣ .

(٢) أبو محفوظ معروف بن فيروز الكرخى ، يلقب بالزاهد ، كان أستاذ سرى السقطى ، أسلم على يد على بن موسى الرضا ، وكان بعد إسلامه يحجبه فازدحم الشيعة على باب على بن موسى ـ فكسروا ضلع معروف فمات ودفن ببغداد .طبقات الصوفية ص ٢٧ .

(٣) السلوك فى مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ٥١٧ ، وفتوح الغيب ص ٥٤ ،مكتبة المتنبى ، بغداد .

(٤) التصوف من مجموع الفتاوى لابن تيمية ١١/ ٤٢١، ٤٢٢ بتصرف .

(٥) المرجع السابق ص ٢٣ ، ومجموعة الرسائل والمسائل ٤/ ٧٦ بتصرف .

وقد رد ابن تيمية على هذا الوجه بقوله :

وكل هذه المقالات من أعظم الجهالات والضلالات ؛ فقد علم بالاضطرار من دين الإسلام : أن رسالة محمد ﷺ ، لجميع الناس ، وأنها باقية إلى يوم القيامة ، وهى عامة للإنس والجن ، فليس لأحد من الخلائق الخروج عن متابعته وطاعته وملازمة ما يشرعه لأمته من الدين وسنه لهم من فعل المأمورات وترك المحظورات ،بل لو كان الأنبياء المتقدمون قبله أحياء لوجب عليهم متابعته ومطاوعته .

فإذا كان ﷺ ، يجب اتباعه ونصره على من يدركه من الأنبياء فإنه لا يجوز لمن بلغته دعوته أن يتبع شريعة رسول غيره . فإذا لم يجز الخروج عن شريعته إلى شريعة رسول ، فكيف بالخروج عنه ؟

ومما يبين الغلط الذى وقع لهم فى الاحتجاج بقصة موسى والخضر على مخالفة الشريعة : أن موسى عليه السلام لم يكن مبعوثا إلى الخضر ، ولا أوجب الله على الخضر اتباعه وطاعته .

كذلك فإن هذه القصة ليس فيها خروج عن الشريعة ، ولهذا لما بين الخضر لموسى الأسباب التى فعل لأجلها ما فعل وافقه موسى ولم يختلفا ، ولو كان ما فعله الخضر مخالفا لشريعة موسى لما وافقه كما تقدم .

والمقصود : أنه ليس فى قصة الخضر ما يسوغ مخالفة شريعة رسول الله ﷺ لأحد من الخلق، مهما كانت منزلته .

**حكم ابن تيمية على هؤلاء الذين يتحللون من الشريعة :**

يرى ابن تيمية أن من جَحَدَ وجوب بعض الواجبات المتواترة ؛ كالصلوات الخمس وصيام رمضان وحج بيت الله العتيق ، أو أنكر تحريم بعض المحرمات الظاهرة بالتواتر ؛ كالفواحش والظلم وشرب الخمر والزنا والميسر ، فهو مرتد يستتاب ، فإن تاب وإلا قتل . وإن أضمر ذلك كان زنديقا منافقا ، لا يستتاب عند أكثر العلماء ، بل يقتل بلا استتابة إذا ظهر ذلك منه (١).

وأرى أن حكم شيخ الإسلام على هؤلاء حكم صائب ؛ وذلك لأنهم جَحَدوا وأنكروا ما عُلِم من الدين بالضرورة ، كذلك فإنهم لو تركوا بغير عقاب رادع فإن ذلك يؤدى إلى انتشار الفاحشة والظلم ، ويصبح الناس فى فوضى ويتهدم الدين من أساسه .

---

(١) التصوف ٤٠٣/١١ بتصرف، لابن تيمية .

ومن ظن أن أحدا من هؤلاء الذين لا يؤدون الواجبات ولا يتركون المحرمات سواء كان عاقلا أو مجنونا أو مولها، فمن اعتقد أن أحدا من هؤلاء من أولياء الله المتقين الذين يرفع الله درجاتهم بالعلم والإيمان مع كونه لا يؤدى الواجبات ولا يترك المحرمات كان المعتقد لولاية مثل هذا مرتدا عن دين الإسلام غير شاهد أن محمدا رسول الله ﷺ ، بل هو مكذب لمحمد ﷺ، فيما شهد به ؛ لأن محمدا أخبر عن الله أن أولياء الله هم المؤمنون المتقون. قال تعالى: ﴿**أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ. الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ**﴾ [يونس: ٦٢،٦٣] ، والتقوى بأن يعمل بطاعة الله على نور من الله ، يرجو رحمته ، وأن يترك معصية الله على نور من الله ، يخاف عذاب الله [١].

يقول ابن تيمية أيضا : من اعتقد أن الصلاة تسقط عن بعض الشيوخ العارفين والمكاشفين والواصلين ، أو أن لله خواصا لا يجب عليهم الصلاة ، بل قد سقطت عنهم لوصولهم إلى حضرة القدس،أو لاستغنائهم عنها بما هو أهم منها أو أولى ،أو أن المقصود حضور القلب مع الرب، بل المقصود من الصلاة هى المعرفة ، فإذا حصلت لم يحتج إلى صلاة ، بل المقصود أن يحصل خرق عادة كالطيران فى الهواء والمشى على الماء، أو أن كل من كاشف وطار فى الهواء أو مشى على الماء فهو ولى سواء صلى أو لم يصل.

وكذلك من اعتقد أن الصلاة تقبل من غير طهارة ، أو أن المولهين والمتولهين والمجانين الذين يكونون فى المقابر والمزابل وهم لا يتوضؤون ولا يصلون الصلوات المفروضات ، فمن اعتقد أن هؤلاء أولياء فهو كافر مرتد عن الإسلام .

ومن كان مسلوب العقل أو مجنونا فغايته أن يكون القلم قد رفع عنه ، فليس عليه عقاب ولا يصح إيمانه ولا شيء من أعماله ، فإن الأعمال كلها لا تقبل إلا مع العقل ، فمن لا عقل له ، لا يصح شيء من عبادته لا فريضة ولا نافلة ، ومن لا فريضة له ولا نافلة فليس من أولياء الله [٢].

**والخلاصة** : إن هؤلاء الذين زعموا إسقاط التكاليف الشرعية ليسوا من الصوفية المعتدلين المتمسكين بالكتاب والسنة ، وإنما هم قلة من الذين انتسبوا إلى المتصوفة وليسوا منهم ، وأن هذا الزعم زعم خاطئ لا أساس له ؛ لأنه مخالف للكتاب والسنة ، ومخالف للعقل أيضا ؛ لأن الصوفية هم من صفت قلوبهم لله ، وهم الذين يلازمون العبادة والتصفية ،ومن أهم صفاتهم الخوف والخشية من الله .

---

(١) السلوك من مجموع الفتاوى ١٠/ ٤٣٢،٤٣٣ بتصرف .

(٢) المصدر السابق ص ٤٣٤ ، ٤٣٦ بتصرف .

فهل يستسيغ عاقل أن قوما كهؤلاء صَفَتْ نفوسهم وأخلصوا لله فى العبادة والحب ، أن يقال فيهم : إنهم أسقطوا التكاليف الشرعية وخرجوا على الشرع وأحلوا الحرام وتركوا المأمور وفعلوا المنهى .

إننى أرى أن هذا الزعم مما دُسَّ على الصوفية بغرض تشويه حقيقة التصوف وأهله. وهذا هو الذى حدث فى هذه العصور ، فنفر العلماء منه وحذروا منه الناس.

## المبحث الرابع
## الولاية عند ابن تيمية

تكلمنا فيمّا سبق عن ادعاء بعض من ينتسبون إلى التصوف ، أن الولى أفضل من النبى، وعرفنا موقف ابن تيمية من ذلك ، والآن نتكلم عن الولاية والولى ، والفرق بين الولى والنبى ورأى ابن تيمية فى ذلك فنقول :

الوَلِىُّ فى اللغة :ضد العدو . يقال : تَوَلاَّه، وكل من وَلِىَ أمر واحد فهو ولِيُّه ، والمَوْلَى: المُعْتِقُ والمُعْتَقُ والناصر والجار والحليف . والولاء : ولاء العتق ، والموالاة: ضد المعاداة ويقال: والى بينهما وِلاءً ـ بالكسر ـ أى : تابع ، وافْعَل هذه الأشياءَ على الولاء أى: مُتَتَابعة . وتَوَالى عليهم شَهْران : تَتَابَع ، واسْتَوْلَى على الأمد، أى : بلغ الغاية . قال ابن السِّكّيت : الوِلاية بالكسر : السلطان ، والولاية بالفتح والكسر: النُّصْرة[1] والوَلِىُّ: هو المُحب[2].

واسم ولى مأخوذ من قوله تعالى : ﴿ **اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**﴾ [البقرة :٢٥٧] ، وقوله : ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا**﴾ [المائدة:٥٥] . وقوله : ﴿**وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ**﴾ [الأعراف : ١٩٦] .

ومادة ولى فيما يرجحه أئمة المفسرين كالطبرى والزمخشرى والرازى ، ترد على معنى القُرْب .

( فولى كل شيء هو القريب منه فى اللغة ، والقرب من الله بالمكان والجهة مُحَال ، فولى الله من كان قريبا منه بالصفة التى وصفها الله تعالى ( الإيمان والتقوى ) ، وإذا كان العبد قريبا من الله بسبب كثرة طاعاته وإخلاصه ، وكان الرب قريبا منه برحمته وفضله وإحسانه فهناك حصلت الولاية ) [3].

والولى بمعنى القرب هو الذى ارتضاه الصوفية. وقد ذكر القشيرى للولى معنيين :

**أحدهما** : أن يكون فَعِيلا بمعنى مفعول ؛ كقتيل بمعنى مقتول ، وهو الذى يتولى

---

(١) مختار الصحاح للرازى ص ٧٣٦،٧٣٧ . (٢) القاموس المحيط ٤/١٠٤ .

(٣) الإسلام والتصوف بقلم الشيخ مصطفى عبد الرازق ، لويس ماسينون ، إعداد زكى خورشيد ، عبد الحميد يونس ط الشعب ص ٤٩، ٥٠ ، وانظر : تفسير الرازى ١٧/٧ دار إحياء التراث العربى ـ بيروت.

الحق سبحانه حفظه وحراسته ، فلا يكِلُه إلى نفسه لحظة ، بل يتولى رعايته على التوالى ويديم توفيقه إلى الطاعات .

**ثانيهما** : أن يكون فعيلا مبالغة من الفاعل ؛ كالعليم والقدير ، فيكون معناه من يتولى عبادة الله وطاعته . . فطاعته تجرى على التوالى من غير أن يتخللها معصية (١).

فالولاية عندهم : عبارة عن دوام الاشتغال بالله والقرب إليه بطاعته .

وقد عَرَّف الشيخ الباجورى الولى فى الاصطلاح بقوله : ( هو العارف بالله تعالى ، المواظب على الطاعة المتجنب للمعاصى ، فهو عبد ظاهر الصلاح غير مدعٍ للنبوة )(٢).

فالولى سمى وليا ؛لأن الله تعالى تولى أمره ، أو لأنه يتولى عبادة الله على الدوام.

أما ابن تيمية فيرى أن الولى من الولى أى :القرب ، كما أن العدو من العدو ، وهو البعد . فولى الله من والاه بالموافقة له فى محبوباته ومرضياته ، وتقرب إليه بما أمر به من طاعات (٣).

وأصل الولاية: المحبة والقرب ، وقد قيل : الولى سمى وليا من موالاته للطاعات أى متابعته لها ، والأول أصح ، والولى القريب (٤).

وأولياء الله هم المؤمنون المتقون ، كما قال تعالى : ﴿**أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ. الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ**﴾ [يونس:٦٢،٦٣] . وفى الحديث القدسى الذى رواه البخارى عن أبى هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن النبى ﷺ قال : «يقول الله تعالى : من عَادَى لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة ، وما تقرب إلى عبدى بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنتُ سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها ، فبى يسمع وبى يبطش وبى يمشى ، ولئن سألنى لأعطينه ولئن استعاذ بى لأعيذنه . . . »(٥). فهم الذين آمنوا بالله وولوه ، فأحبوا ما يحب وأبغضوا ما يبغض ،ورضوا بما رضى ، وسخطوا بما يسخط، وأمروا بما يأمر ، ونهوا عما نهى ، وأعطوا لله ومنعوا لله ؛ فلهذا أيدهم الله ، وقذف فى قلوبهم من أنواره ولهم من الكرامات التى يكرم الله بها أولياؤه المتقين الكثير .

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٢٧٧ .
(٢) شرح البيجورى على الجوهرة ص ١٨٤ .
(٣) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ١/ ٥٠ .
(٤) التصوف من مجموع الفتاوى ١١/ ١٦٠،١٦١ .
(٥) البخارى فى الرقاق (٦٥٠٢).

يقول ابن تيمية[1] : ( وأولياء الله تعالى على نوعين : سابقون مقربون ، وأصحاب يمين مقتصدون ذكرهم الله فى عدة مواضع من القرآن الكريم فقال فى سورة الواقعة : ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلاثَةً . فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ . وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ . وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ .أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ . فِى جَنَّاتِ النَّعِيمِ . ثُلَّةٌ مِّنَ الأَوَّلِينَ . وَقَلِيلٌ مِّنَ الآخِرِينَ﴾ [الواقعة: ٧ ـ ١٤].

وقال فى نهاية السورة : ﴿فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ . فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ .وَأَمَّا إِن كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ . فَسَلامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ . وَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ. فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ . وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ . إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾ [الواقعة : ٨٨ ـ ٩٥] .

فهؤلاء الأبرار ـ أصحاب اليمين ـ هم الذين تقربوا إلى الله بالفرائض ، يفعلون ما أوجب الله عليهم ، ويتركون ما حرم الله عليهم ، ولا يكلفون أنفسهم بالمندوبات ولا الكف عن فضول المباحات .

أما السابقون المقربون ـ فهؤلاء تقربوا إلى الله بالنوافل بعد الفرائض ـ ففعلوا الواجبات والمستحبات ، وتركوا المحرمات والمكروهات ، فلما تقربوا إليه بجميع ما يقدرون عليه من محبوباتهم أحبهم الله حبا تاما ، وأنعم عليهم الإنعام المطلق التام المذكور فى قوله: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء : ٦٩] فهؤلاء صارت المباحات فى حقهم طاعات يتقربون بها إلى الله عز وجل فكانت أعمالهم كلها عبادات) .

**والخلاصة** : إن الولى هو القريب من الله بطاعته فيتولاه الله بالرعاية والعناية ، فيفيض عليه من تجلياته وكراماته وأن أولياء الله هم المؤمنون المتقون ، الذين امتلأت قلوبهم بالخشية والخوف من الله وهم المقتدون بمحمد ﷺ ، فيفعلون ما أمر به وينتهون عما نهى عنه ، ويقتدون به فيما بين لهم أن يتبعوه فيه .

## العلاقة بين النبوة والولاية :

من الملاحظ أن النبوة والولاية يلتقيان فى الأمر الخارق للعادة . فهذا الأمر الخارق للعادة الذى يظهره الله على يد مدعى النبوة تصديقا له فى دعواه يسمى معجزة للأنبياء، وإن ظَهَر على يد عبد صالح سُمى كرامة ( فالذى للأنبياء معجزات وللأولياء كرامات)[2] .

(١) التصوف لابن تيمية ص ٧٦ .

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف / أبو بكر محمد الكلاباذى ص ٧٣ ، دار الإيمان ، دمشق .

فتلتقى المعجزة مع الكرامة فى أن كلا منهما من أفعال الله تعالى ويظرهما الله على يد البشر . ويختلفان فى أن الأمر الخارق الذى يظهر على يد النبى يسمى معجزة ، والمعجزة لا يظهرها الله إلا على يد مدعى النبوة تصديقا له فى دعواه ، فشرط المعجزة أن تكون مقارنة للدعوى ، وأن تكون مقرونة بالتحدى وأن تكون من مدعى النبوة . أما الكرامة فإنها لا تكون من مدعى النبوة ولا يتحدى بها على الرأى الراجح ولا يكون معها ادعاء للنبوة [1].

يقول الشيخ محمد عبده [2]: المعجزة لابد أن تكون مقرونة بالتحدى عند دعوى النبوة وظهورها من البراهين المثبتة لنبوة النبى . ا هـ .

ويرى بعض الصوفية [3]: أن كرامات الأولياء تجرى عليهم من حيث لا يعلمون ، والأنبياء تكون لهم المعجزات وهم بها عالمون ، وبإثباتها ناطقون ؛ لأن الأولياء قد يخشى عليهم الفتنة مع عدم العصمة ، والأنبياء لا يخشى عليهم الفتنة لأنهم معصومون . وقالوا: وكرامة الولى بإجابة دعوة ، وتمام حال ، وقوة على فعل ، وكفاية مؤنة يقوم لهم الحق بها، وهى مما يخرج عن العادات ،ومعجزات الأنبياء: إخراج الشىء من العدم إلى الوجود وتقليب الأعيان . ا هـ .

ومما لا شك فيه أن المعجزة للأنبياء وأن الكرامة خاصة بالأولياء ، وأن الكرامة لا تبلغ درجة المعجزة ؛ لأن كلا منهما تخالف الأخرى .

وقد أجمع الصوفية على إثبات كرامات الأولياء؛ذلك لأنه إن ظهر لهم من كرامات الله شىء (ازدادوا لله تذللا وخضوعا وخشية،واستكانة بنفوسهم،وإيمانا لحق الله عليهم، فيكون ذلك زيادة لهم فى أمورهم،وقوة على مجاهداتهم،وشكرا لله على ما أعطاهم ) [4].

## إقرار ابن تيمية بكرامة الأولياء :

خاض ابن تيمية فى هذا الموضوع وبحث فيه بما له من علم واسع وتبحر فى الدين، فنجده يقر بكرامة يعطيها الله سبحانه وتعالى للذين اصطفاهم من الناس ، فتجرى على أيديهم خوارق للعادات ، هذه الخوارق تكون للأنبياء وغيرهم .

---

(١) محاضرات فى التوحيد لفضيلة المرحوم الشيخ صالح مشرف ص ١٩ ، ٢٠ بتصرف .

(٢) فى رسالة التوحيد ص ٨٧ .

(٣) التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذى ص ٧٤ .

(٤) المرجع السابق ص ٧٣ .

وقد قَسَّم ابن تيمية الخوارق إلى معجزات ، وهى ما يكون على أيدى النبيين من آيات باهرة مقرونة بالتحدى ، وهذه الخوارق لا تكون إلا للخير ونفع الناس ؛ لأنها لإثبات رسالة الرسول وتكلمه عن الله تعالى ،وذكر ابن تيمية أن من الخوارق ما يكون كَشْفا .(وهو من باب خوارق العلم، وذلك بأن يسمع العبد ما لا يسمعه غيره ، وتارة بأن يرى ما لا يراه غيره يقظة ومناما ، وتارة بأن يعلم ما لا يعلم غيره وحيا وإلهاما أو إنزال علم ضرورى،...أو فراسة صادقة، ويسمى كشفا ومشاهدات ومكاشفات ومخاطبات ، فالسماع مخاطبات، والرؤية مشاهدات،والعلم مكاشفة ويسمى ذلك كله كشفا ومكاشفة أى كشف له عنه)[١].

وأما ما يجرى على أيدى غير الرسل ، فيقسمه ابن تيمية إلى أقسام ثلاثة :

(الخارق إن حصل به فائدة دينية كان من الأعمال الصالحة المأمور بها دينا وشرعا، وإن حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التى تقتضى شكرا ، وإن كان على وجه يتضمن منهيا عنه فهى تحريم أو تنزيه كان سببا للعذاب أو البغض ، كقصة الذى أوتى الآيات فانسلخ منها ) [٢].

ويرى أن الخوارق للعادة كما تجرى على أيدى الصديقين الصالحين تجرى على أيدى غيرهم، ومن الخوارق للعادة المتضمنة لأمر مطلوب دعوة الله لإقامة العدل ،ومن المنهى عنه أن يدعو على غيره بما لا يستحقه .

ويتلخص من هذا أن الخارق ثلاثة أقسام : محمود فى الدين ، ومذموم فى الدين، ومباح لا محمود ولا مذموم فى الدين ،فإن كان المباح فيه منفعة كان نعمة . وإن لم يكن فيه منفعة كان كسائر المباحات التى لا منفعة فيها كاللعب والعبث [٣].

( والكرامة لا تعطى بذاتها فضلا ، ويرى أن من أوتى الاستقامة على الجادة أفضل ممن أوتى الكرامة )[٤] ، ولذا ينقل عن أبى على الجوزجانى[٥] تلك الكلمة الحكيمة : (كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة ، فإن نفسك منجبلة على طلب الكرامة ، وربك

---

(١) الرسائل والمسائل لابن تيمية ٥/ ١٥٤ ، وانظر : التصوف لابن تيمية ٣١٣/١١ .

(٢) المعجزة وكرامات الأولياء لابن تيمية ص ٣٩ ،مكتبة الشرق الجديد ، بغداد.

(٣) الرسائل والمسائل ١٥٨/٥ ، والتصوف لابن تيمية ١١/ ٣٢٠ ، وانظر : المعجزة وكرامات الأولياء لابن تيمية ص ٤٠ .

(٤) ابن تيمية ، حياته وعصره آراؤه وفقهه ، الشيخ محمد أبو زهرة ص ٣١٨ ، طبع ونشر دار الفكر العربى.

(٥) من كبار مشايخ خراسان ،تكلم فى علوم الآفات والرياضات والمجاهدات والمعارف والحكم . طبقات الصوفية ص ٥٨ ، مطابع الشعب .

يطلب منك الاستقامة ) .

وينتهى ابن تيمية من بحثه فى الكرامات والأولياء إلى أن الولاية لله ليست ملازمة لخوارق العادات، بل قد يكون وليا وليس له أى خارق، ولا يجرى الله على يديه أى أمر من الأمور الخارقة للعادة ، كما يجرى الله على يدى شخص أمورا خارقة للعادة وليس مطيعا لله ، فلا يكون وليا ، وبهذا يظهر لنا أن ولى الله الحق هو المؤمن التقى ، لا الذى تجرى على يديه خوارق العادات ، وأن من تجرى على يديه خوارق العادات قد يكون غير ولى إذا لم تتحقق عناصر التقوى والإيمان، كما قال الله تعالى : **﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ. الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾** [يونس: ٦٢، ٦٣] فهذا هو الأساس فى الولاية لله.

هذا ومن جرت عليه خوارق العادات يخطئ ويصيب ، فليسوا على صواب دائما ، يقول ابن تيمية : ( وأهل المخاطبات والمكاشفات يصيبون تارة ويخطئون أخرى ، كأهل النظر والاستدلال فى موارد الاجتهاد ؛ ولهذا وجب عليهم جميعا أن يعتصموا بكتاب الله وسنة رسوله ، وأن يزنوا مَوَاجيدهم ومشاهداتهم وآراءهم ومعقولاتهم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ) [(١)].

وبهذا يتضح لنا أن ابن تيمية وَافَقَ أهل السنة وأئمة الصوفية على جواز وقوع الكرامات للأولياء ؛ ذلك لأن وقوع الكرامة على يد الولى لا يلزم من فرض وقوعها محال. وكل ما كان كذلك فهو جائز ، لكن ابن تيمية يرى أن الكرامة ليست ملازمة للولى، فقد يكون وليا ولم يعطه الله الخارق . وأن أساس الولاية هى الإيمان والتقوى لا الكرامة .

---

(١) الرسائل والمسائل لابن تيمية ١/ ٥٣.

## الفصل الخامس
# التصوف والسلوك فى ضوء الإسلام

## تمهيـــد

قبل أن نتكلم عن التصوف السلفى يجدر بنا أن نوضح مفهوم معنى السلف عند علماء اللغة ، ثم نبين معناها المتداول بيننا (ذلك لأن عقيدة ابن تيمية هى العقيدة السلفية، والمنهج المتصل بها والذى يفضى إليها هو المنهج السلفى مصطلحا ومفهوما ) [١] .

### أولا : معنى كلمة السلف من كتب اللغة :

اتفق علماء اللغة على أن السلف والسلفية بمعنى الماضى والمتقدم، فيقول صاحب لسان العرب (معنى كلمة السلف والسالف والسليف والسلفة : هم الجماعة المتقدمة وعلى ذلك قول الله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلاً لِّلآخِرِينَ﴾ [الزخرف : ٥٦] [٢]ويقرأ :سلفا وسُلفا، قال الزجاج : سلفا: جمع سليف أى: جمعا قد مضى ، وقال الفراء : جعلناهم سلفا متقدمين ليتعظ بهم الآخرون ،والسلف أيضا : ما قدمه العبد من عمل صالح ، والسلف من تقدمك من آبائك وذوى قرابتك الذين هم فوقك فى السن والفضل ) [٣].

### ثانيا : المعنى المتداول لكلمة السلف :

تطلق على الصحابة والتابعين وتابعى التابعين وعلى أهل القرون الثلاثة الأولى، ومن تبعهم من الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة السلف والشيوخ والمحدثين .

والسلفية هى: الجماعة التى حافظت على العقيدة والمنهج الإسلامى طبقا لفهم الأوائل الذين تناقلوه جيلا بعد جيل،وأبرز سماتهم هو التمسك بمنهج النقل،وهى تقوم على دعامتين هما الكتاب والسنة،ومن تمسك بهما من الصحابة والتابعين وتابعيهم بفضل وإحسان إلى يوم الدين.وهى (اتجاه فكرى يمثل الإيمان الخالص النقى بعيدا عن

---

(١) عقيدة ابن تيمية الحنبلى ص ٤١ لمحمد أحمد الهيراوى ،تحقيق محمد فريحه ـ طبع دار الحكمة دمشق .

(٢) قال مجاهد :سلفا لكفار قريش يتقدمونهم إلى النار ، وعظة وعبرة لمن يأتى بعدهم . الجامع لأحكام القرآن (١٠٢/١٦) طبع دار الكتب بتصرف .

(٣) لسان العرب ، جمال الدين محمد بن منظور المتوفى سنة ٧١١ ،مادة (سلف).

التحريف)[1].

نتتهى من ذلك إلى أن السلفية تعنى التقدم والسبق ،ومعنى ذلك أن السلفى هو الذى يرجع فى الأحكام الشرعية إلى الكتاب والسنة (والسلفية ليست فرقة من الناس تسكن بقاعا من جزيزة العرب وتحيا على نحو اجتماعى معين، بل إن السلفية نزعة عقلية وعاطفية ترتبط بخير القرون ، وتعمل ولاءها لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وتحشد جهود المسلمين المادية والأدبية لإعلاء كلمة الله دون نظر إلى عرف أو لون ، فهمها للإسلام وعملها له يرتفع إلى مستوى عمومه وخلوده وتجاوبه مع الفطرة وقيامه على العقل [2].

وهكذا فإن السلفية يندرج تحتها أهل السنة والجماعة والعلماء الملتزمين بالكتاب والسنة قولا وعملا ،تطبيقا وسلوكا، سواء كانوا من أهل الحديث أو الفقهاء أو الصوفية.

---

(١) نقض المنطق لابن تيمية ص ١٦ .

(٢) دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين للشيخ الغزالى ص ١٢٠، ١٢١ بتصرف .

## المبحث الأول

## بين التصوف السلفى والتصوف السنى

من خلال مطالعتنا لما ذكره العلماء مثل الشهرستانى [١] عن الصفاتية ،والمقدسى [٢] عن المشبهة، والرازى [٣] والإسفراينى [٤] عن الكرامية ، وما ذكرته دائرة المعارف الإسلامية[٥] عن السلفية عامة يتبين لنا ما يلى :

١ ـ إن التصوف السلفى كان مقدمة تطور عنها التصوف السنى ،فعندما احتدم النزاع حول الصفات بين المتكلمين جاء المحاسبى ومن أتى بعده فأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية وبراهين أصولية أدت إلى ظهور مدرسة الأشاعرة السنية الكلامية والصوفية التى بلغت غايتها لدى الأشعرى ( ت ٣٢٤ هـ ) والإمام الغزالى سنة ٥٠٥هـ .

٢ ـ التأويل هو الخلاف الأساسى بين التصوف السلفى والتصوف السنى ، فالسلفية ينكرون التأويل ـ قدماء ومحدثون ـ بينما السنية يقرونه على أساس من العقل المتأدب بأدب الشرع .

٣ ـ ترتب على الخلاف حول التأويل اختلاف فى النتائج ، فالصوفى السلفى يميل إلى التجسيم ، بينما التصوف السنى يبتعد عن التجسيم ؛ ونتيجة لهذا كان التصوف السلفى الذى يميل إلى التجسيم مقدمة خصبة للنظريات المنحرفة فى التصوف الفلسفى، بينما كان التصوف السنى الذى وصل إلى قمته لدى الغزالى هو الحارس الأمين على روح المنهج الإسلامى الأصيل .

لقد مر التصوف السلفى بمراحل :

### المرحلة الأولى :

بدأت لدى المدرسة المقاتلية التى تنسب إلى مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ ) المفسر،

---

(١) الملل والنحل ص ١٤٥ ، ١٩٣ تحقيق محمد فتح الله بدران ، القاهرة سنة ١٩٤٧ م .

(٢) المبدأ والتاريخ ١٣٩/٥، ١٤٨، ١٥٠ .

(٣) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ١٠٠ ، ١٠١ ، مكتبة الكليات الأزهرية .

(٤) التبصير فى الدين ص ٩٩، ١٠٠ .

(٥) دائرة المعارف الإسلامية ٤٣٩/٧، ٦٩/١١ .

وكان معاصرا للإمام جعفر الصادق (ت ١٤٨ هـ) والإمام أبى حنيفة (ت ١٥٠ هـ) والإمام مالك (ت ١٧٩ هـ) .

وكانت بداية هذه المدرسة بداية كلامية خالصة يقول مقاتل : إن العاصى المؤمن يعذب على الصراط فقط بلفح النار فيتألم ، ثم يدخل الجنة [١].

وقد أخذ هذا الرأى عن جهم بن صفوان الذى كان معاصرا له .

وتتضح نظرته الصوفية فى شرحه لقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر : ٤٢] فهو يرى أن المصطفين الأخيار مستثنون، فليس لإبليس عليهم سلطان ، والله تعالى لن ينساهم كما ينسى الكافرين ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [السجدة : ١٤] ، ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [التوبة : ٦٧] .

ولقد تميزت هذه المرحلة بالصبغة الكلامية حيث كان الكلام يدور فيها حول الصفات وإثباتها لله تعالى كما هى على ظاهرها من غير تأويل ،فكانت بذلك مقدمة للمدرسة السلفية التى أثبتت لله الصفات من غير تأويل.

**المرحلة الثانية :**

تبدأ هذه المرحلة مع الإمام مالك . لاشك أن ما أثاره مقاتل بن سليمان ومدرسته فى مشكلات الصفات جعل الإمام مالك حين سئل عن معنى قول الله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ [طه:٥] يتوقف لحظة ثم يقول : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة.

يقول الشعرانى : وسئل الإمام مالك عن معنى قول الله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ فعرق وأطرق، وصار ينكت بعود فى يده ، ثم رفع رأسه وقال : الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة [٢].

فمنهج التوقف لدى الإمام مالك تأثر به بعده الإمام أحمد بن حنبل .

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى ص ١٠٥ وتاريخ الطبرى ص ١٤٥ ،طبع القاهرة .

(٢) طبقات الشعرانى ٥٧/١ ،وطبقات السلمى ص ٩٢.

## الإمام مالك والتصوف :

يرى الإمام مالك أن من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق[١] . ويرى أيضاً أن العلم (ليس بكثرة الرواية ،وإنما هو نور يضعه الله تعالى فى القلب )[٢] . مما تقدم يظهر لنا أن الإمام مالكا يرى ضرورة التفقه فى الدين قبل التصوف خشية الزندقة ويؤمن بأن الحكمة نور يقذفه الله فى قلب العبد .

ولذلك كان الإمام مالك حريصا على أن يجمع بينهما فيقول : ( الحكمة هى التفقه فى الدين ـ دين الله ـ وهو أمر يدخله الله القلوب ) والحكمة هى ( طاعة الله والاتباع لها والتفقه فى الدين والعلم ) [٣].

وتبدو نظرته الصوفية من خلال ربطه بين التقوى والعلم برباط إشراقى أساسه القرآن الكريم ، فهو يطبق معنى الآية الكريمة ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ [البقرة :٢٨٢] فى الوقت الذى ينكر فيه التأويل كإمام سلفى حيث يقول : ( إنما أهلك الناس قبلكم تأويل ما لا يعلمون ) [٤].

ويحدد خطورة مركز العلماء والمفتين فى العلم ، حيث يقول : (بلغنى أن العلماء يُسألون يوم القيامة عما يُسأل عنه الأنبياء ) [٥].

ولقد تأثر الإمام أحمد بن حنبل بالإمام مالك فى نظرته الفقهية الصوفية ، ويؤكد ذلك قوله : إنما أمرنا أن نأخذ العلم من فوق[٦] ، وقوله:( رأيت رب العزة فى المنام فقلت: يا رب، ما أفضل ما تقرب به المتقربون إليك ،فقال : بكلامى يا أحمد ، فقلت بفهم أو بغير فهم ، فقال : بفهم وبغير فهم )[٧] .

من خلال ما تقدم يتضح لنا أن إيمان أحمد بن حنبل بأن العلم من فوق ، بفهم وبغير فهم يعطينا فهمه الصوفى الذوقى ، كما يعطينا ما رآه فى المنام من حوار مع الله منهجه فى الرؤية الإلهية .

وكان الإمام أحمد مثلا أعلى للزهد فى متاع الدنيا وعرضها الزائل ، لكن زهده لم يكن سلبيا ؛ فقد عاش لا يأكل إلا من كسب يده ، وكان أساس زهده ترك الحرام وطلب

---

(١) قواعد التصوف ص ٣ للشيخ رزق الفاسى .

(٢) ميزان الاعتدال للذهبى ص ١٩٢ ، وشذرات الذهب ص ٢١٠ لابن العماد .

(٣) الإمام مالك ص ٢١٥ أمين الخولى .

(٤) طبقات الشعرانى ١/ ٥٧ ، وطبقات السلمى ص ٩٢ .

(٥) طبقات السلمى ص ٩٨ .

(٦) المناقب لابن الجوزى ص ١٩٢،١٩٤ .

(٧) طبقات الشعرانى ١/ ٦٠،٦١ .

الحلال والبعد عن كل ما فيه شبهة ، وكان يرى أن الزهد الصادق هو الذى يرقق النفوس ويلين القلوب ويزيل عنها غشاوات العجب والغرور ، وكان أساس مذهبه السلفى التفويض المطلق فى كل ما قال الله عن نفسه وذاته وصفاته ،وكان يقول لتلاميذه : إنما الأمر فى التسليم والانتهاء إلى ما فى كتاب الله[1] .

إن الإمام أحمد بن حنبل بإيمانه بالتفويض المطلق والتسليم الكامل لكل ما ورد فى القرآن والحديث عن الله من صفات وأفعال ، قد فتح الطريق لنمو آراء الكرامية المعاصرين له.

وممن سار فى ركب التصوف السلفى فى تلك المرحلة محمد بن الفضل البلخى (ت ٣١٩ هـ ) فهو يمثل قفزة جديدة فى التصوف السلفى ويعتبر مقدمة ممتازة لتصوف الهروى الأنصارى (ت ٤٨١ هـ ) الذى يعتبر قمة التصوف السلفى .

## البلخى ونظرته الصوفية :

يرى البلخى أن (العلوم ثلاثة: علم بالله، وعلم من الله ،وعلم مع الله)[2]. (فالعلم بالله : معرفة صفاته ونعوته، والعلم من الله: علم الظاهر والباطن والحلال والحرام والأمر والنهى فى الأحكام، والعلم مع الله: علم الخوف والرجاء والمحبة والشوق)[3].

ويعجب ممن يقطع الأودية والقِفَار والمفاوز ليصل إلى بيت الله ؛ لأن فيه آثار أنبيائه عليهم السلام ، ويتساءل مشيرا إلى المعرفة القلبية : ( كيف لا يقطع نفسه وهواه حتى يصل إلى قلبه ، ويقول : من ذاق حلاوة المعاملة أَنِسَ به، ومن عرف الله اكتفى به )[4].

وقد حدد البلخى أصول بعض المواقف الصوفية كالمحبة والوصال والافتقار والثبات (فأصل المحبة عنده الموافقة ، وأصل الوصال ترك الفرار ، وأصل الفقر معرفة التقصير ، وأصل الثبات على الحق دوام الفقر إلى الله )[5] . وأكد البلخى ضرورة الاستقامة التى بها تكمل المحاسن كلها ، وبفقدها توجد القبائح كلها ، واستواء السر بالعلن ؛ لهذا كان تصوفه قمة التصوف السلفى الممتاز ،وتأثر به الهروى الأنصارى فيما بعد .

## المرحلة الثالثة :

فى هذه المرحلة ظهر الهروى الأنصارى الذى يعتبر تصوفه قمة التصوف السلفى

(١) مقدمة المسند ص ٨٥ ، وانظر : حلية الأولياء ص ٩/ ١٨١ .

(٢،٣) طبقات السلمى ص ٢١٢ ، ٢١٦ بتصرف .

(٤،٥) المرجع السابق ص ٢١٦ .

الممتاز، وذلك بعد أن كتب أقوى تراثه « منازل السائرين إلى رب العالمين » الذى يعتبر أقوى سجل للصيغ والمصطلحات النهائية لتعاليمه الصوفية .

وقد عَرَّفَ الهروى التصوف بأنه : ( عبارة عن أربعة أمور : الصفاء والوفاء والفناء والبقاء ) [1] . وقد قسم كتابه « منازل السائرين» إلى أقسام عشرة تتضمن مائة مقام ، نستطيع أن نتبين من ترتيبها تصوره لسالك الطريق الصوفى ؛ حيث يبدأ بقسم (البدايات ) منتهيا إلى (النهايات ).

والظاهرة الواضحة فى كتاب « منازل السائرين » يبدو سيطرة الآيات القرآنية على فكر الهروى ، واستعمالها فى الربط بين معناها وبين المقام الذى يراه، وربما يهدف من ذلك إلى إثبات أن التصوف يتصل بالإسلام فى مصدره الأول ـ أى القرآن الكريم ـ وقد ظهر فى هذه المحاولة اتجاه الشيخ السلفى حيث يتمسك بالنصوص وإن كان يبذل جهده فى إضفاء المعنى الصوفى عليها .

أما عناصر ودعامات المنازل العشرة عند الأنصارى فهى :

**أولا** : البدايات ، ومقاماتها : التوبة والمحاسبة والإنابة والتفكير والتفكر والاعتصام والفرار والرياضة والسماع .

**ثانيا** : الأبواب وطرائقها : إن المريد عند قطعه العلائق بينه وبين ماضيه فى اتجاهه نحو مقام ربه ،يجب عليه أن يبدأ السير فى الطريق الذى رسمه للوصول ، ولكنه لن يبدأ إلا بعد عبور هذه الأبواب ، مثل الحزن والخوف والإشفاق والخشوع والزهد والورع والتبتل والرجاء والرغبة .

**ثالثا** : المعاملات : وهى الخطط التى يسلكها المريد فى أعماله وتصرفاته فى متابعته طريقته الأولى بعد اجتيازه البدايات والأبواب ، ومقامات المعاملات هى : الرعاية والمراقبة والتوكل والإخلاص والاستقامة والتفويض والثقة والتسليم .

**رابعا**: الأخلاق: ومؤداها أن سلوك الصوفى المخلص مع ربه ينتهى به إلى اكتساب الأخلاق الفاضلة ، ومقاماتها : الصبر والرضا والشكر والحياء والصدق والتواضع والانبساط.

**خامسا** : الأصول : ومجملها أن مجرد اكتساب الأخلاق الفاضلة يمنح الصوفى الرغبة الزائدة فى شدة الاتصال بربه ، وحتى يحقق ذلك عليه أن يختار أحد تلك المبادئ التى أهمها الإرادة وهى: القصد والعزم والأدب واليقين والأنس والذكر والفقر والغنى .

(١) شيخ الإسلام : عبد الله الأنصارى ، لمحمد سعيد الأفغانى ص ٢٣٦ .

**سادسا** : الأودية : وهى العقبات التى تعترض السالك ، إن صدق طريقه فى سلكها ينجو، وينكص فيتوقف أو يضل ضلالا بعيدا ، وهى الإحسان والعلم والحكمة والبصيرة والفراسة والسكينة والإلهام والطمأنينة .

**سابعا** : الأحوال : فإن اجتاز السائر أودية ومتاهات منازل السائرين تابع سيره فى ثقة وعاش بين أحوال المحبة والغيرة والشوق والقلق والوجد والدهش والبرق والذوق .

**ثامنا** : الولايات : إذ كانت الأحول تحول الصوفي وتتبدل فى نفسه حتى تذهله عنها فقد تركز فى انتباهه ، وحاول أن يستقل به أمام ربه الذى يفيض عليه ولايته شيئا فشيئا ، وهنا يشعر بغربته عن كل ما يحيط به . وأهم دعائم الولايات : السر وهى اللحظة والوقت والصفاء والسرور والغربة والغيبة والتمكن .

**تاسعا** : الحقائق : عندما ينسى الصوفى نفسه ، ولا ينشغل إلا بربه يصل إلى الحقائق ويعاينها . ومراتبها : المكاشفة والمشاهدة والمعاينة والحياة والقبض والبسط والسكر والصحو والاتصال والانفصال .

**عاشرا** : النهايات : وعندها نهاية الطريق ، وقمتها :التوحيد . ومقاماتها : المعرفة والفناء والبقاء والتحقيق والوجود والتجريد .

هذه المنازل التى بينها الهروى تعتبر قمة التصوف السلفى الذى يربط المقامات والأحوال بالآيات القرآنية والآحاديث النبوية .

ويظهر لنا أيضا أن الجانب الأخلاقى هو السمة الغالبة على تصوف الهروى الأنصارى .

## المبحث الثانى

## قواعد المنهج السلفى عند ابن تيمية

يرى ابن تيمية أن المنهج القويم الذى يجب اتباعه فى فهم العقيدة وأصول الدين هو منهج السلفيين، الذين وقفوا عند حدود الكتاب والسنة دون أن يبتدعوا فى الدين شيئا .

ولذلك فقد سلك ابن تيمية منهج السلف ، ووقف حياته على الانتصار له والدعوة إليه . وهذا المنهج الذى انتهجه شيخ الإسلام له أربعة قواعد تميزه وتشد أزره وتقويه ، ويسترشد بها للفهم الصحيح للعقيدة الإسلامية :

**القاعدة الأولى :**

تقديم الشرع على العقل ( فهو لا يثق بالعقل ثقة مطلقة فى مقدمات الحكم على العقائد والأحكام من حيث سلامتها وعدم سلامتها ) [(١)]، بل كان يعتمد على القرآن والسنة أولاً ثم السلف الصالح رضوان الله عليهم فى الفهم والتفسير ( لأن الوحى كان ينزل بين أظهرهم ، فكانوا أعلم بتأويله من أهل العصور التالية ، وكانوا مؤتلفين فى أصول الدين لم يتفرقوا ولم يظهر فيهم البدع والأهواء )[(٢)] ثم يأتى دور العقل فهو للتزكية والتقوية لا للإنشاء والتقريب ؛ لأن فى القرآن والسنة المطهرة الأدلة والبراهين المبينة لأصول الدين، والعقل ليس بمستقيم الإدراك فى الوصول متفردا إلى أصول الدين وحقائقه ، بل لابد من أن يوافق العقل النقل ، ويكون العقل تابعا للنقل لا متبوعا ، ومحكوما بالقرآن ومقدماته فى الاستدلال لا حاكما على القرآن ومنهجه .

ولذلك يأخذ على الفلاسفة والمعتزلة ومن نَهَجَ نهجهم وسلك طريقهم فى التفكير اعتمادهم على العقل،وكان يرى إذا تعارض العقل مع النقل وَجَبَ تقديم النقل؛ لأن العقل تابع للنقل ومحكوم بالقرآن.ومتى صح عنده النقل لم يعدل به شيئا آخر ولم يلتفت إلى ما يعارضه من أقيسة نظرية أو مكاشفات صوفية أو غير ذلك مما يدعيه بعض الناس طرقا للمعرفة،والطريق الوحيد للوصول إلى العلم اليقينى عنده هو ما جاء به رسول الله ﷺ ؛ لأن الرسول بَيَّن الدين، أصوله وفروعه جميعا، فهو لم يأخذ إلا منه وإلا لم

---

(١) عقيدة ابن تيمية الحنبلى ص ٧٠ بتصرف .

(٢) عقائد السلف ص ٣٠٩ ،د / مصطفى حلمى .

يكن علما .

ويرى أن مقياس صحة العقل وفساده هو موافقته لما جاء به النص أو مخالفته ؛ فصحة العقل وفساده مرتبطة بصحة النقل وفساده . يقول ابن تيمية : ( والقول كلما كان أفسد في الشرع كان أفسد في العقل ، فإن الحق لا يتناقض ، والرسل إنما أخبرت بحق ، والله فطر عباده على معرفة الحق ،والرسل إنما بعثت لتكميل الفطرة لا بتغيير الفطرة)(١) .

ويرى أن ذلك هو منهج أهل الحديث ، فهم يبدؤون بالشرع ثم يُخْضِعون العقل له (ومن ثم فإنهم يقدمون الرواية على الدراية والنظر العقلي ، ولكنهم يدافعون عن أنفسهم بالقول أن العقل يتفق مع الشرع وأن الأوائل كانوا أكثر فهما ودراية للشرع من غيرهم)(٢)، فالمعقول عندنا ما وافق هديهم والمجهول ما خالفهم (٣) .

**والخلاصة** : إن ابن تيمية يرى أن القرآن هو الإمام الذى يقتدى به ، وأن الإنسان لا يكون مؤمنا حقا حتى يؤمن بجميع ما أخبر به الرسول إيمانا جازما ليس مشروطا بعدم التعارض، وألا يتكلم فى شيء من الدين إلا تبعا لما جاء به الرسول ، ويكون قوله تبعا لقول الرسول، وعلمه تبعا لأمره ، وإذا أراد معرفة شيء من الدين نظر فيما قاله الله ورسوله ، فمنه يتعلم ،وبه يتكلم ، وفيه ينظر ويتفكر ، وبه يستدل، وهذا هو (أصل العلم والإيمان وطريق الخير والسعادة ) (٤) .

فالكتاب والسنة هما الأصل فى فهم الدين ، عقائده وفروعه ، ويرى أن من يطلب العقائد بالعقل وحده كحاطب لَيْلٍ ، فالعقل وحده لا يصل إلى حقائق الدين بل لابد من النقل فهو لا يهمل العقل ، ولكن يجعله تابعا لا متبوعا ومحكوما بالقرآن ومقدماته فى الاستدلال ؛ ولذلك فهو يلوم الذين يجعلون العقل حاكما على النصوص .

**القاعدة الثانية :**

أنه لا يتبع الرجال على أسمائهم وشهرتهم ، وليس لأحد عنده من مكانة إلا بالدليل من الكتاب والسنة وأقوال السلف من الصحابة والتابعين ، فليس هناك قول يقبله على إطلاقه مهما كانت درجة قائله ، إلا إذا كان معه دليل من الكتاب والسنة، وبذلك فتح باب الخروج على المذاهب السابقة والقول بآراء جديدة ومخالفة لآراء السابقين ، وهو المقصود بفتح باب الاجتهاد، وثار على المقلدين ولا يتبع أحدا إلا بالدليل .

---

(١) منهاج السنة ١/ ٨٢ .

(٢) قواعد المنهج السلفى فى الفكر الإسلامى ص ١٦٦ طبع دار الدعوة ط /٢.

(٣) نقض المنطق لابن تيمية ص ١٦ بتصرف .

(٤) مجموعة الرسائل والمسائل ١/ ٤٢ .

**القاعدة الثالثة :**

أن الشريعة أصلها القرآن ، وقد فسره محمد ﷺ ، وأن الذين تلقوا ذلك التفسير والتوضيح والتبليغ هم الصحابة رضوان الله عليهم ؛ فهم الذين نَقَلوا شرع الله عن رسوله ، وهم الذين حفظوا مقالته ورعوها ونقلوها كما سمعوها وفهموها ، ثم ألقوها إلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين . ولذلك كان ابن تيمية يرجع فيما يفكر فيه من شرع إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، ولا يتبع أحدا بعد الله ورسوله إلا الصحابة ، ويستأنس بأقوال التابعين ويحتج بها أحيانا عند المناظرة .

وكان يستدل بالآيات القرآنية وبراهينها ؛ فلقد حَثَّ القرآن الإنسان على النظر فى ملكوت السموات والأرض ، كما وجهه إلى كشف أسرار مخلوقات الله تعالى، وأشاد بفضل العلم والعلماء . والمتتبع لتاريخ الفكر الإسلامى عند المسلمين فى العصور الأولى لا يسعه إلا الإقرار بأنهم اكتفوا بالقرآن الكريم إلى جانب السنة فى اتخاذه دليلا فى كافة أمورهم ( فاستغرقوا فيه تلاوةً وحفظًا ، وعكفوا على تفسيره ، ونفذوا أحكامه، واستنبطوا منه قواعد النظر العقلى ، واستمدوا منه حقائق عالم الغيب ) [١].

ولا توجد مسألة من المسائل التى خاض فيها المفكرون إلا وقد تحدث القرآن عنها وأوضحها، فتحدث عن الذات الإلهية وصفاتها ومسائل التوحيد والنبوات واليوم الآخر، وتحدث عن الإنسان من بدء خلقه إلى نهايته وموقفه من الكون المحيط به ،كما تحدث عن عالم الغيب ، إلى غير ذلك من الموضوعات التى كانت وستظل مثار التساؤل والبحث فى الفكر الإنسانى .

والآيات القرآنية كثيرة تجل عن الحصر وسوف نذكر بعضا منها مثل قوله تعالى: ﴿وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ .وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ﴾ [ الذاريات : ٢٠، ٢١ ] ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]، وقوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ .أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بَل لاَّ يُوقِنُونَ﴾ [الطور: ٣٥،٣٦].

وجاء الرسول ﷺ مؤيدا بالحجج العقلية ،كما قال الله تعالى : ﴿وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ

---

(١) قواعد المنهج السلفى ص ١٧٢ بتصرف ،د / مصطفى حلمى .

**جئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً﴾** [الفرقان: ٣٣]، فأخبر سبحانه أن الكفار لا يأتون بقياس عقلى لباطلهم إلا جاء الله بالحق وجاءه من البيان والدليل وضرب المثل بما هو أحسن تفسيرا وكشفا وإيضاحا للحق من قياسهم(١).

وتعددت أدلة القرآن فى دعوة الإنسان إلى الإيمان بالله تعالى، فتارة يخاطب عقله ويقنعه بالمنطق ويقدم له الدليل ، كقوله تعالى : **﴿ نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلا تُصَدِّقُونَ . أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُون . أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ . نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾** [الواقعة: ٥٧ ـ ٦٠] ، بل إن جميع الأدلة المطروقة فى علم الكلام وفلسفة ما وراء الطبيعة مبثوثة فى القرآن ، ولكن بأسلوب يصلح لمخاطبة العامة والخاصة، كل بقدر طاقته(٢).

ومن الأدلة القرآنية الاستدلال على الخالق بخلق الإنسان ؛ لأن كون الإنسان حادثا بعد أن لم يكن ، ومولودا ومخلوقا من علقة ، ومعلوم أن من رأى العلقة قطعة دم فقيل له : هذه العلقة يصير منها إنسان فقد يتعجب ، ولكنه دليل عقلى ملموس مشاهد يعلمه البشر كلهم بعقولهم ، سواء أخبر به الرسول ﷺ أم لم يخبر ، فهذا إذن دليل عقلى ؛ لأن بالعقل نعلم صحته وبالإضافة إلى كونه عقليا فإنه دليل شرعى أيضا ؛ لأن الشارع استدل به وأمر أن يستدل به (٣).

ومن هذا القبيل أيضا الاستدلال على البعث وإعادة الخلق بقدرة الله عز وجل على الخلق ابتداء، وكذلك الاستدلال على وحدانية الله تعالى : **﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾** [الأنبياء: ٢٢ ] .

وبهذه القاعدة وقف السلف فى وجه المتكلمين والفلاسفة واستعاضوا بالأدلة القرآنية عن التأويلات الكلامية ، وكان ابن تيمية من أدق المستخدمين لهذه القاعدة ، فرفض التأويل الكلامى والفلسفى والمنهج الجدلى ؛ لأن التأويل يقتضى تقديم العقل على الشرع واتخاذ العقل أصلا فى التفسير ، وهذا ما يرفضه علماء السلف، وامتدت الطريقة السلفية حتى وقتنا هذا ؛ لأن القرآن لا تنقضى عجائبه .

**القاعدة الرابعة :**

أنه كان حرا فى تفكيره ، ولم يكن متعصبا لمذهب معين يحاول أن ينصره ، بل خلع نفسه من كل ما يقيده فى فكره إلا الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح ، ولذلك نراه قد كان فى نشأته حنبليا ، ولكنه عندما شبَّ ودرس المذاهب الإسلامية وتعرَّف على مصادرها

---

(١) نقض المنطق لابن تيمية ص ٨٩ .

(٢) العقيدة فى القرآن ص ٢٢، محمد بن المبارك .

(٣) النبوات لابن تيمية ص ٥٢ .

كلها ، ثم خالفها فى بعض آرائها ،وما كان يجمد فكره تقليد أو اتباع من غير استدلال وتمحيص، وما كان يفرض فى مخالفة الضلال أو الخطأ عن علم وقصد ، بل يفرض أنه مجتهد والمجهتد يخطئ ويصيب [(١)].

بل إنه كتب رسالة بعنوان (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) يعتذر عنهم إذ جاءت أقوالهم مخالفة للسنة الصحيحة بأعذار قوية ترفع الملام عنهم،ويدعو إلى تقديرهم وإكبارهم.

وفى هذا الكتاب يقول : يجب على المسلمين بعد موالاة الله سبحانه موالاة المؤمنين كما نطق به القرآن ، خصوصا العلماء الذين هم ورثة الأنبياء ، الذين جعلهم الله كالنجوم يُهتدى بهم فى ظلمات البر والبحر . وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، وهم خلفاء الرسول ﷺ فى أمته والمحيون لما مات من سنته ، بهم قام الكتاب وبه قاموا ، وليس هناك أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولا عاما يتعمد مخالفة رسول الله ﷺ فى شيء من سنته ،فهم جميعا متفقون على وجوب اتباعه .

وإذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه ، فلابد له من عذر فى تركه . وجميع الأعذار ثلاثة أصناف .

أحدها : عدم اعتقاده أن النبى ﷺ قاله .

والثانى : عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول.

والثالث : اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ [(٢)].

**تعقيب :**

مما تقدم يتضح لنا أن شيخ الإسلام ابن تيمية كان حرا فى تفكيره ، فهو لا يتبع الرجال على شهرتهم وإنما يتبعهم على دليل من الكتاب أو السنة أو آثار السلف الصالح ، فما من قول يتلقى تلقيا ويسوغ فيه الاتباع من غير دليل. وهو لا يثق فى العقل ثقة مطلقة فلابد أن يوافق العقلُ النقلَ ، ويكون العقل تابعا للنقل ومحكوما به ؛ وذلك لأن العقل غير مستقيم الإدراك فى الوصول منفردا إلى أصول الدين وحقائقه .

وثار على التقليد والجمود؛ ولهذا تعمق فى دراسته للمذاهب الإسلامية كلها والفرق المختلفة والآراء المتباينة ، وعرف تاريخ كل فرقة ومنهاج كل نحلة وعقيدة كل طائفة ، ثم خالف المذاهب الأربعة متحزبا لدينه وسنة رسول الله ﷺ ، واعتذر عنهم إذا جاءت

---

(١) ابن تيمية ،حياته وعصره آراؤه وفقهه ص ٢١٩ للشيخ محمد أبو زهرة .

(٢) رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية ص ٢٠ .

أقوالهم مخالفة للسنة الصحيحة بأعذار ترفع الملام عنهم ،ويدعو إلى توقيرهم وتقديرهم، وهذا موقف سديد من ابن تيمية يجب أن نعمل به فنقدر المفكرين السابقين ونحترم آراءهم وإن بدا فيها مخالفة لما جاء به الكتاب والسنة، ونلتمس لهم العذر فهم مجتهدون والمجتهد يخطئ ويصيب وفى تلك الحالين له ثواب وأجر عند الله تعالى .

## المبحث الثالث

## عمله على تنقية التصوف وأثر ذلك فى حياته

قبل أن نتحدث عن التصوف النقى ـ كما يراه ابن تيمية ـ يجدر بنا أن نبين حال التصوف فى عصر ابن تيمية ؛ لكى يتبين للقارئ الصعوبات والمحن التى تعرض لها ابن تيمية بسبب ذلك فنقول :

لقد خرج التصوف فى ذلك العصر عن جوهر الإسلام وابتعد عن مضمونه الروحى؛ وذلك بسبب دخول الأفكار الغريبة عن الإسلام ؛ كعقيدة وحدة الوجود ، والحلول والاتحاد . هذه العقائد التى أدخلها بعض المتصوفة فى التصوف الإسلامى ، والتى رآها ابن تيمية مخالفة لروح الإسلام وجوهره ؛لأنها ( تهدم عقيدة السمو الإلهى ، وتجعل من كل كائن مظهرا فرديا من مظاهر الماهية الإلهية ، وبذلك تصبح إرادة الله الخلاقة ومشيئته شيئا واحدا ، ومثل هذا التفكير يؤدى إلى تذويب الفوارق بين العقائد )[١].

وعندما رأى ابن تيمية فى مذاهب الصوفية بما تحمله من طابع الخنوع والاستسلام باسم التوكل أو التواكل والنظرية الجبرية وما أثارته من فتن بسبب دعاوى الإلهام والوحى وحلول الألوهية فى الكائنات،كل هذه العوامل أدت إلى تَفَشِى روح التخاذل. ومما زاد الأمر خطورة اتساع دائرة الخرافة اتساعا كبيرا وظهور الشعوذة واستفحل خطر الصوفية وبدأت الطوائف الصوفية تتنافس مما أدى إلى الانشقاق الاجتماعى ( وفى ظل التنافس بين أقطاب التصوف للإكثار من عدد الأولياء اتجهوا إلى تعظيم فكرة «الولاية» بين النساء أيضا، فجعلوا من السيدة « نفيسة » بالقاهرة ومن « أم سلمى» و«أم حبيب» بدمشق أولياء أيضا)[٢].

وقد علق ابن تيمية على ما لاحظه فى هذا الصدد بقوله : (ولكن من يتخذ «نفيسة» ربا ويقول : إنها تجير الخائف وتغيث الملهوف وأنه فى حسبها ويسجد لها ويتضرع فى الدعاء لها مثلما يتضرع فى الدعاء لرب الأرض والسموات ويتوكل على حى قد مات ، ولا يتوكل على الحى الذى لا يموت ، فلا ريب بأن إشراكه بمن هو أفضل منها يكون أقوى ) [٣]. وبسبب عقيدة أفضلية الولاية على النبوة التى يزعمها بعض المتصوفة من

---

(١) النشأة العلمية عند ابن تيمية لأوست ص ٢٦ ، وقد تكلمنا عنه فيما سبق .

(٢) المرجع السابق ص ٣٠ . (٣) محنة الشيخ ص ٦٣ .

أصحاب عقيدة وحدة الوجود أصبحت زيارة (المدينة ) أهم من الحج . وتعددت مظاهر الاحتفال بالموالد.

وعندما ازداد نفوذ الصوفية خضع الأغنياء لشيوخهم ، فحاولوا الإكثار من الأوقاف لإرضاء عامة الشعب،وكل من تَزَيَّا بزى الصوفية ترك العمل وانقطع للعبادة فى الزاوية أو التكية الخاصة بشيخه،ورأى أن من حقه على الناس أن يطعموه وأن يقوموا بمعاشه بل ومعاش أسرته،وقبلت الجماهير هذا الوضع،واعتبروا ذلك واجبا يحتمه الدين عليهم (وتفنن الحكام فى بناء الأضْرِحة للأولياء وأصبح (المقام) هو رمز فن العمارة المملوكى)[1].

هذا حال التصوف وما وصل إليه فى عصر ابن تيمية ، فما الذى فعله ابن تيمية فى سبيل تنقية التصوف من الأفكار الدخيلة التى طَغَتْ عليه ؟

لم يستطع ابن تيمية السكوت أمام مظاهر الفوضى المتعددة الاتجاهات،والتى رأى فيها ما يخالف المنهج السلفى دون أن توهيه مظاهر السلطة أو يخضع لذوى البأس من خصومه.

وقد عرفنا فيما سبق أن ابن تيمية هاجم القائلين بوحدة الوجود والحلول والاتحاد وأبطل مقالتهم وحكم عليهم بالكفر والردة عن الإسلام،كما هاجم كثيرا من الأفكار المنحرفة؛ مما كان سببا فى غضب بعض الصوفية وكذلك الفقهاء ،ورموه بما هو برىء منه، وكان نتيجة ذلك أن حوكم وسجن أكثر من مرة،إلا أن هذا كله لم يثْنه عن الدفاع عن العقيدة الإسلامية وتنقية التصوف مما أصابه من أفكار دخيلة تخالف ما جاء به الدين الحنيف.

وأوقف قلمه ولسانه وعقله وحياته لتطهير الفكر الإسلامى عامة والتصوف خاصة . والحق أن ابن تيمية استهدف لعدائهم ؛لأنه كان يتعقبهم سواء بإظهار تهافت نظرياتهم أو بتحديه لأعمال الفرق الصوفية أو اتجاهه لإزالة البدع والمنكرات ( فقد علم أن صخرة تزار وتنذر لها النذور فذهب مع أصحابه ومعهم حجارون يقطعون الصخور فقطعها وهدمها وأراح المسلمين من وزرها ) [2].

ثم نَصَّبَ نفسه للكشف عن ستور أهل التصوف الذين اتخذوا الشعوذة سبيلا للتأثير فى العامة وأقامها حربا شعواء عليهم ، ورأى أن من واجبه ألا يسكت وهو يرى الإسلام الذى عرفه من مصادر الحقيقة الصحيحة وقد تحول بين أيدى هؤلاء إلى أفكار وعقائد لا تمت إلى الإسلام بصلة ،فجاهر بما رآه حقا غير مبال بالأخطار التى تحدق به سواء أكان

---

(١) النشأة العلمية عند ابن تيمية لأوست ص ٢٩ .

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ١٤/ ٣٤ ، وشذرات الذهب ٦/ ٩ لابن العماد الحنبلى .

السجن أو حتى القتل [1].

وهكذا نرى ابن تيمية نَصَّب نفسه عدوا لهذه الأفكار المنحرفة فبادله الصوفية نفس العداء ، لكن بالانتصار للباطل والأهواء الشخصية وإشاعة الأكاذيب حول معتقداته .

ومن أهم الموضوعات التى ناقشها ابن تيمية مع الصوفية « عقيدة التوحيد » :

**عقيدة التوحيد :**

كانت من المسائل التى اختلف فيها ابن تيمية مع ما يسميهم ضُلال الصوفية ويضعهم فى صف واحد مع الغالية من الشيعة والنصارى ؛ لأنه رأى أن عقيدة التوحيد فى الإسلام قد تحولت إلى نوع من الشرك على أيديهم ، لاسيما فى موضوع التوسل والاستغاثة بالأولياء . يقول ابن تيمية فى تفسيره لقوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ** ﴾ [لقمان : ١٣] :( هذه آية عظيمة تنفع المؤمن الحنيف فى مواضع ، فإن الشرك فى هذه الأمة أخفى من دبيب النمل . . . وهو شرك فى العبادة والتأله وشرك فى الطاعة والانقياد وشرك فى الإيمان والقبول)[2].

ففى هذا النص يقسم ابن تيمية الشرك إلى ثلاثة أقسام هى :

١ ـ الشرك بدعاء غير الله .

٢ ـ شرك الطاعة ،وهو ما ينطبق عليه الحديث: «ما عبدوهم ـ أى الأحبار والرهبان ـ ولكن أحلوا لهم الحرام فأطاعوهم وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم » [3].

٣ ـ الشرك فى اتباع الزعماء دون فحص أو مناقشة لآرائهم (وبلا سلطان من الله)[4] لأنهم يعتقدون فى صحة مقالات زعمائهم ويغالون فى ذلك .

فابن تيمية يحيط عقيدة التوحيد بسياج منيعة تنقى عقيدة المسلم من أى شبهة ، ويذهب إلى أن كمال النفس لا يتم ( إلا بعبادة الله وحده لا شريك له والعبادة تجمع معرفته ومحبته والعبودية له ) [5].

ويرى ابن تيمية أن التوحيد نوعان :

**الأول : توحيد الألوهية** : المتضمن توحيد الربوبية وهو أن يعبدوا الله وحده ولا يشركوا به شيئا ، ولا يعترفوا بالألوهية لغير الله سبحانه وتعالى ( ومن أشرك مع الله فى

---

(١) البداية والنهاية ١٤/٤٩ .

(٢) توحيد الألوهية من مجموع الفتاوى لابن تيمية ١/٩٧ .

(٣) الترمذى فى التفسير (٣٠٩٥)

(٤) توحيد الألوهية ١/٩٨ .

(٥) الرد على المنطقيين ص ١٤٤،١٤٥ بتصرف .

العبادة شخصا أو شيئا فقد أشرك بالله سبحانه وتعالى ) ولقد قال الله : ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ﴾ [آل عمران : ٧٩ ][1].

**الثانى : توحيد الربوبية:** (وهو الإقرار بأن الله خالق كل شىء) [2]. هذا التوحيد قد عرفه المشركون من العرب ،فقد كانوا مقرين بأن الله وحده خالق السموات والأرض، كما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزمر:٣٨ ] ، وكانوا مع ذلك مشركين ، وحكى عنهم القرآن الكريم قولهم :﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [ الزمر : ٣] .

ومما يقتضيه التوحيد فى الألوهية والعبادة أن نعبد الله سبحانه بما شرعه على ألسنة رسله ،ولا نعبده إلا بواجب أو مستحب أو مباح قصد به الطاعة وشكر الله تعالى ، يقول ابن تيمية : ( والدعاء من جملة العبادات ، فمن دعا المخلوقين من الموتى والقائلين واستغاث بهم متبعا غير سبيل المؤمنين ،ومن سأل الله بالمخلوقين أو أقسم عليه بالمخلوقين، كان مبتدعا بدعة ما أنزل الله بها من سلطان ) [3].

وقد بنى ابن تيمية على رأيه فى وحدانية الألوهية والعبادة كلامه فى التوسل والوسيلة (فمنع على هذا ثلاثة أمور :

أولها : التقرب إلى الله بالصالحين والأولياء .

ثانيها : منع الاستغاثة والتوسل بالموتى .

ثالثها : زيارة قبور الصالحين والأنبياء وزيارة قبر النبى ﷺ ) [4].

وقد خاض ابن تيمية فى هذه الأمور وخالف فيها أهل عصره واصطدمت أفكاره بأفكارهم فيها اصطداما عنيفا وشدد عليه فى معتقله بسببها .

### التوسل والوسيلة :

ولما كان كلام ابن تيمية فى التوسل والوسيلة يترتب عليه قوله بمنع التقرب إلى الله بالصالحين والأولياء ومنع الاستغاثة بالموتى ومنع زيارة قبور الصالحين والأنبياء ، كان من المفيد أن نبين معنى التوسل والوسيلة لغة وشرعا فنقول :

---

(١) العقيدة التدمرية ص ٩٣ لابن تيمية . (٢) توحيد الألوهية ١/٩٨.

(٣) قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة ص ١٠٢ لابن تيمية .

(٤) ابن تيمية ،حياته ،وعصره ،آراؤه وفقهه ص ٣١٧. للشيخ محمد أبو زهرة .

الوسيلة لغة: ما يُتَقرَّب به إلى الغَيْر، والجمع : الوَسِيلُ والوَسَائل، والتَّوْسيل والتوسل واحد ، يُقَال : وَسَّل فلان إلى ربه وسيلة، وتَوَسَّل إليه بوسيلة : إذا تقرب إليه بعمل[1].

والوسيلة شرعا : هى ما يتقرب به المرء إلى ربه سبحانه وتعالى بطاعة رسوله ﷺ وبفعل الأعمال الصالحة .

وفى عرف رِجال الحديث: هى منزلة فى الجنة ؛ فقد ورد فى الحديث الشريف : قال رسول الله ﷺ : «إذا سمعتُم المؤذن فقولوا مثلما يقول، ثم صلوا علىَّ فإنه من صلى علىَّ صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لى الوسيلة، فإنها منزلة فى الجنة لا تنبغى إلا لعبد من عباد الله، وأرجوا أن أكون أنا هو، فمن سأل لى الوسيلة حلت له شفاعتى»[2] .

## التوسل المشروع :

التوسل إما أن يكون مشروعا ، وإما أن يكون ممنوعا فحاربه شيخ الإسلام ابن تيمية.

أما الأول : وهو التوسل المشروع فيمكن تلخيصه فى نقاط ثلاث :

١ ـ توسل المؤمن إلى الله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلى . قال ابن القيم رحمه الله : ( التوسل إلى الرب تعالى بأحب الأشياء إليه وهو أسماؤه وصفاته، ومن أجمعها لمعانى الأسماء والصفات الحى القيوم )[3].

٢ ـ توسل المؤمن إلى الله تعالى بأعماله الصالحة ، كما فعل الثلاثة أصحاب الغار؛ حيث توسل كل منهم إلى الله تعالى بعمل صالح له ، فانفرجت الصخرة عن الغار وخرجوا .

٣ ـ توسل المؤمن إلى الله بدعاء أخيه المؤمن له ، كما هو واضح فى حديث الأعمى الذى قال للنبى ﷺ : ادع الله أن يعافينى. فقال : « إن شئتَ دعوتُ، وإن شئتَ صبرتَ وهو خير لك » قال: فادعه ، فأمره أن يتوضأ ويحسن الوضوء ويدعو بهذا الدعاء : اللهم إنى أسألك وأتوجَّه إليك بنبيك محمد نبى الرحمة ، يا محمد، إنى أتوجه بك إلى ربى فى حاجتى هذه لتُقْضَى لى، اللهم شَفِّعه فى ، قال راوى الحديث؛ فوالله ما تفرقنا وطال بنا

---

(١) مختار الصحاح ص ٧٢١ .

(٢) مسلم فى الصلاة (٣٨٤/ ١١) أبو داود فى الصلاة (٥٢٣) .

(٣) زاد المعاد ٣/ ١٢٩ .

الحديث حتى دخل علينا كأن لم يكن به ضر(١).

ولفظ الوسيلة مذكور فى القرآن فى قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥] ، وفى قوله تعالى : ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء : ٥٧] ( فالوسيلة التى أمر الله أن تبتغى إليه وأخبر عن ملائكته وأنبيائه أنهم يبتغونها إليه هى ما يتقرب به إليه من الواجبات والمستحبات، فهذه الوسيلة التى أمر الله المؤمنين بابتغائها تتناول كل واجب ومستحب ) (٢).

وذكر ابن تيمية أن لفظ التوسل يراد به ثلاثة معان:

**أحدها** : هو أصل الإيمان والإسلام ، وهو التوسل ، أى : التقرب بالطاعات وطاعة رسوله ﷺ ( فهذا فرض لا يتم الإيمان إلا به ) (٣).

**الثانى** : التوسل بدعاء النبى ﷺ وهو فى حياته وبشفاعته يوم القيامة .فهذان المعنيان صحيحان باتفاق المسلمين .

**الثالث** : لم ترد به السنة :وهوالتوسل بذات النبى ، بمعنى الإقسام على الله تعالى بذاته ﷺ ،وهذا لم تفعله الصحابة ولا أحد من التابعين . فالتوسل بمعنى الإقسام على الله بذاته والسؤال بذاته ﷺ،(ممنوع ولم يفعله أحد من الصحابه ﷺ ،لا فى حياة النبى ﷺ ولا بعد مماته،لا عند قبره ولاغير قبره ، ولا يعرف هذا فى شيء من الأدعية المشهورة بينهم) (٤).

وأما التوسل بالنبى ﷺ والتوجه به فى كلام الصحابة ﷺ فيريدون به التوسل بدعائه وشفاعته ،ومن هذا قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه : اللهم إنا كنا إذا أجدبنا توسلنا إليك بنبينا فتسقينا و إنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا قال : فيسقون(٥).

وهذا حديث صحيح لا علة فيه ، وفيه دلالة على جواز التوسل بدعائه وشفاعته ﷺ كما قال عمر رضي الله عنه ، فإنه توسل بدعائه لا بذاته ؛ ولهذا عدلوا عن التوسل به إلى

---

(١) الترمذى فى الدعوات (٣٥٧٨) وقال : « حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه » ، وابن ماجه فى إقامة الصلاة والسنة فيها (١٣٨٥) ، وأحمد ٤/١٣٨ ، والحاكم فى المستدرك ١/٣١٣ وقال : « صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه » ووافقه الذهبى .

(٢) قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة ص ٦٩، ٧٠ بتصرف .

(٣) المرجع السابق ص ٧١ .

(٤) التوسل والوسيلة ص ٧١ لابن تيمية ، تعليق د/ السيد الجميلى ،طبع دار الكتاب العربى .

(٥) البخارى فى الاستسقاء ( ١٠١٠ ) وفضائل الصحابة ( ٣٧١٠ ) .

التوسل بعمه العباس ، ولوكان التوسل هو بذاته لكان هذا أولى من التوسل بالعباس ، فلما عدلوا عن التوسل به إلى التوسل بالعباس علم أن ما يفعل فى حياته قد تعذر بموته ، بخلاف التوسل الذى هو الإيمان به والطاعة له فإنه مشروع دائما .

وبهذا ظهر لنا أنه لم ينقل عن أحد من الصحابة ولا التابعين بنقل صحيح أن أحدا منهم استسقى بالرسول ﷺ أو توسل به بعد موته لأنهم فى حياته ﷺ إنما توسلوا بدعائه وشفاعته .

وأقول: لو جاز التوسل بالذوات لما توسل عمر بن الخطاب بالعباس ﷺ، بل كان حَرِىّ به أن يأتى قبر النبى ﷺ ويتوسل بذاته .

يقول ابن تيمية : ( الإقسام على الله بشىء من المخلوقات أو السؤال له به ،إما أن يكون مأمورا به ، أو منهيا عنه ، أو مباحا لا مأمورا به ولا منهيا عنه ،وإذا قيل : إن ذلك مأمور به أو مباح فإما أن يفرق بين مخلوق ومخلوق ، أو يقال : بل يشرع بالمخلوقات المعظمة أو ببعضها . فمن قال: إن هذا مباح فى المخلوقات جميعها ، لزم أن يسأل الله بشياطين الإنس والجن ، فهذا لا يقوله مسلم . فإن قال : بل يسأل بالمخلوقات المعظمة، كالمخلوقات التى أقسم بها الله فى كتابه ، لزم أن يسأل بـ ﴿**وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ . وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ . وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ**﴾ [الليل:١ ـ ٣ ] وسائر ما أقسم به فى كتابه[١] .

ثم بين ابن تيمية أن الإقسام بهذه المخلوقات التى ذكرها الله فى كتابه إنما أقسم الله بها لأنها آياته الدالة على ألوهيته وقدرته ، وأن إقسامه سبحانه وتعالى بها تعظيم له سبحانه (ونحن المخلوقين ليس لنا أن نقسم بها بالنص والإجماع ، بل ذكر غير واحد الإجماع على أنه لا يقسم بشىء من المخلوقات ، وذكروا إجماع الصحابة على ذلك ، بل ذلك شرك منهى عنه ) [٢].

ثم بين ابن تيمية حكم السؤال بهذه المخلوقات ( ومن سأل الله بها لزمه أن يسأل بكل ذكر وأنثى وبكل نفس ألهمها فجورها وتقواها ، ويلزم أن يسأله بالمخلوقات التى عبدت من دون الله كالشمس والقمر والملائكة والمسيح والعزير ،ومعلوم أن السؤال لله بهذه المخلوقات أو الإقسام عليه بها من أعظم البدع المنكرة فى دين الإسلام ومما يظهر قبحه للخاص والعام ) [٣].

يظهر مما تقدم أن التوسل إلى الله بذوات المخلوقين غير جائز فى الدين ، وكذلك الإقسام بالذوات أيضا غير جائز ؛ ذلك أن كل إنسان مسئول عن عمله . ولهذا فإن

(١ ـ ٣ ) قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة ص ١٤٣ .

ابن تيمية يرى :

**أولا : منع التقرب إلى الله بالأولياء :**

ذلك لأن الأولياء ليسوا معفيين من أحكام الشرع ، بل إنهم مطالبون بها ، فكل إنسان مسئول عن عمله ، قال تعالى : ﴿ **وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى** ﴾ [ النجم : ٣٩ ] فلا يتقرب إلى الله بالالتجاء إلى ولى أو الدعوة بجاهه ، فإنه مسئول عن عمله فى الدنيا، كما أنهم مسئولون عن أعمالهم قال تعالى: ﴿ **مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ** ﴾ [فصلت : ٤٦ ] .

بل إن التوسل إلى الله بعباده غير جائز فى الدين ، وأن الله لا يقبل من كل امرئ إلا عمله ، فلا يحط عنه سيئاته أن يستغيث بنبى أو ولى أويطلب المغفرة بجاه نبى أو ولى، إنما يغفر الذنوب ربُّ العالمين لكل من تاب أو أناب وأقلع عن المعصية وسلك سبيل المؤمنين(١) .

ولذلك نُهِىَ النبى ﷺ عن أن يستغفر للمشركين كما قال الله تعالى : ﴿ **مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ** ﴾ [التوبة : ١١٣].

وثبت فى الصحيح عن أبى هريرة رضي الله عنه لما نزلت هذه الآية ﴿ **وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ** ﴾ [ الشعراء : ٢١٤ ] دعا رسول الله ﷺ قريشا فاجتمعوا ، فَعَمَّ وخَصَّ فقال: «يا معشر قريش ، اشتروا أنفسكم من الله فإنى لا أغنى عنكم من الله شيئا ، يا بنى عبد المطلب ، لا أغنى عنكم من الله شيئا ، يا عباس بن عبد المطلب ، لا أغنى عنك من الله شيئا، يا صفية عمة رسول الله ، لا أغنى عنك من الله شيئا ، يا فاطمة بنت رسول الله، سلينى من مالى ما شئت لا أغنى عنك من الله شيئا » (٢).

وقد اتفق المسلمون على أنه ﷺ أعظم الخلق جاها عند الله تعالى ، لا جاه لمخلوق عند الله أعظم من جاهه ، ولا شفاعة أعظم من شفاعته ،لكن شفاعته ودعاءه لا ينفعان مع عدم الإيمان به ، فالشفاعة للكفار بالنجاة من النار والاستغفار لهم مع موتهم على الكفر لا تنفعهم، ولو كان الشفيع أعظم الشفعاء جاها ، فعمل الإنسان هو الذى يقربه من ربه وهو الذى يزكى نفسه ويجعله أهلا لرضوان الله ، وأما ذات غيرك فلا تأثير لها

---

(١) ابن تيمية ،حياته وعصره ص ٣٢٠ للشيخ محمد أبو زهرة .

(٢) البخارى فى التفسير (٤٧٧١) .

فى تزكيتك مهما تكن تلك الذات فاضلة بعملها المزكى لها ،قال الله تعالى :﴿ **قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا . وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا**﴾ [ الشمس : ٩، ١٠] .

**ثانيا : منع الاستغاثة بغير الله والتوسل بالموتى :**

إن الاستغاثة بغير الله تعالى ممنوعة بإطلاق ؛ لأن النبى ﷺ نهى عن الاستغاثة به، فقد روى الطبراني فى معجمه أنه كان فى زمن النبى ﷺ منافق يؤذى المؤمنين فقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه : قوموا بنا نستغيث برسول الله ﷺ من هذا المنافق ، فجاؤوا إليه فقال عليه الصلاة والسلام: « إنه لا يستغاث بى وإنما يستغاث بالله عز وجل »(١).

هذا الحديث فيه النص على أنه لا يستغاث بالنبى ﷺ ولا بمن دونه ، وكره أن يستعمل هذا اللفظ فى حقه ، وإن كان مما يقدر عليه فى حياته ﷺ حماية لجانب التوحيد، وسدا للذرائع الشركية وأدبا وتواضعا لربه وتحذيرا للأمة من وسائل الشرك فى الأقوال والأفعال، فإذا كان هذا فيما يقدر عليه في حياته فكيف يجوز أن يستغاث به أو بمن دونه بعد وفاته ويطلب منه أمورا لا يقدر عليها إلا الله عز وجل ؟!

وهكذا كل ما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى لا يجوز أن يطلب من نبى ولا ولى؛ ولذا يقول ابن تيمية : (ما لا يقدر عليه البشر لا يجوز أن يُطْلَب إلا من الله سبحانه، لا يُطْلَب ذلك لا من الملائكة ولا من الأنبياء ولا من غيرهم ، ولا يجوز أن يقال لغير الله : اغفر لى ، واسقنا الغيث وانصرنا على القوم الكافرين، أو اهد قلوبنا، فأما ما يقدر عليه البشر فليس من هذا الباب،وقد قال تعالى:﴿ **إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ**﴾ [الأنفال: ٩] وفى دعاء موسى عليه السلام :« اللهم لك الحمد ، وإليك المشتكى، وإليك المستعان ،وبك المستغاث ، وعليك التكلان ، ولا حول ولا قوة إلا بك». وقال أبو يزيد البسطامى : استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة الغريق بالغريق ، وقال أبو عبد الله القرشى(٢) : استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون .

فليس لنا أن نطلب ذلك الذى لا يقدر عليه أحد إلا الله ، من الأنبياء والملائكة والصالحين؛ لأن ذلك ذريعة إلى الشرك بهم وعبادتهم من دون الله تعالى، ومن ذلك خوف الغرق، والضيق، وطلب الرزق، ودفع المرض ونحوه، كل ذلك من خصائص الله تعالى لا يطلب فيها غيره ، ولا يستغاث فيها بأحد غيره.

ولا يسوِّغ ابن تيمية التقرب إلى الله بالموتى من الأنبياء والصالحين ؛ لأن التقرب إلى

---

(١) قال الهيثمى فى المجمع ١٠/ ١٦٢ :«رواه الطبرانى ورجاله رجال الصحيح غير ابن لهيعة وهو حسن الحديث».
(٢) قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة ص ١٧٦ بتصرف ، وانظر:مجموعة الرسائل والمسائل ص ٢٠ لابن تيمية.

الله بالاقتداء بهم والسير على منهاجهم ، وليس لأجل أن يستغاث بهم أو يطلب الدعاء منهم؛ لأن ذلك يؤدى إلى الشرك بالله ، فيقول ابن تيمية : ( ليس لنا أن نطلب من الأنبياء والصالحين شيئا بعد موتهم وإن كانوا أحياء فى قبورهم وإن قدر أنهم يدعون للأحياء وإن وردت به آثار ، فليس لأحد أن يطلب منهم ذلك ، ولم يفعل ذلك أحد من السلف؛ لأن ذلك ذريعة إلى الشرك بهم وعبادتهم من دون الله تعالى ، بخلاف الطلب من أحدهم فى حياته فإنه لا يُفْضِى إلى الشرك )[1]؛ذلك لأن ( ما تفعله الملائكة ويفعله الأنبياء والصالحون بعد الموت هو بالأمر الكونى فلا يؤثر فيه سؤال السائلين بخلاف سؤال أحدهم فى حياته فإنه يشرع إجابة السائل، وبعد الموت انقطع التكليف عنهم ) [2].

وإذا كانت الاستغاثة والطلب من الموتى ـ ولو كانوا أنبياء ـ ممنوعا لأنه يؤدى إلى الشرك فالنذور للقبور أو لسكان القبور نَذْر حرام باطل يشبه النذر للأوثان والأصنام ؛ لأنه لا يعود بنفع ولا يدفع ضرا عن فاعله ، يقول ابن تيمية : ( ومن اعتقد أن فى النذر للقبور نفعا أو أجرا فهو ضال جاهل ) [3]؛ لأن الله تعالى وحده هو الذى ينفع ويضر. ويقرر ابن تيمية كذلك أن ذلك النذر نذر فى معصية ( وأن من يعتقد أنها باب الحوائج إلى الله، وأنها تكشف الضر وتفتح الرزق وتحفظ العمر ،فهو كافر مشرك يجب قتله)[4].

مما تقدم يتضح لنا أن ابن تيمية لا يعتقد أن للموتى أى تأثير فى الأحياء ، وأنه لا يجوز أن يوجه إليهم أى دعاء ، وأن الاستغاثة بهم ودعائهم بدعة وضلال ، وأن اعتقاد نفعهم وأنهم يفتحون باب الحوائج ويكشفون الضر ويحفظون العمر ، كل ذلك كفر يجب قتل معتقده ؛ لأنه يعتبر ردة فى نظره .

وأرى أن فى حكم ابن تيمية على هؤلاء بالكفر تطرف ومغالاة دفعته إليهما حدة الجدال، وأنه لو حكم عليهم بالضلال فقط لكان محقا فى ذلك ؛ لأن تكفير شخص علم إيمانه عظيم ،فقد ثبت فى الصحيح عن ثابت عن الضحاك عن النبى ﷺ أنه قال : «لَعْنُ المؤمن كقتله ، ومن رمى مؤمنا بالكفر فهو كقتله » [5].

وثبت فى الصحيح أيضا : أن من قال لأخيه : يا كافر ، فقد بَاءَ به أحدهما [6].

---

(١) قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة ص ١٧٦ بتصرف .

(٢) المرجع السابق ص ١٧٧ بتصرف . وانظر : مجموعة الرسائل والمسائل ص ٢٢ لابن تيمية .

(٣،٤) مجموعة الرسائل والمسائل ١/ ٥٥ .

(٥) البخارى فى الأدب (٦٠٤٧،٦١٠٥) وفى الإيمان (٦٦٥٢) ، والترمذى فى الإيمان (٢٦٣٦) .

(٦) البخارى فى الأدب (٦١٠٤) ومسلم فى الإيمان (٦٠/ ١١١) .

## ثالثا : زيارة قبور الصالحين والأنبياء وزيارة قبر النبى ﷺ :

يرى ابن تيمية أن زيارة القبور مطلقا للاتعاظ جائز بل مندوب إليه ؛ لأن فيه عظة وتذكرة واستبصارا ، ويرى أن زيارة قبور المسلمين على وجهين :

١ ـ زيارة شرعية. ٢ ـ زيارة غير شرعية .

**فالزيارة الشرعية** : أن يكون مقصود الزائر الدعاء للميت كما يقصد بالصلاة على جنازته والدعاء له ، فالقيام على قبره من جنس الصلاة عليه ، قال الله تعالى فى المنافقين: ﴿ **وَلا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ** ﴾ فنهى عن الصلاة عليهم والقيام على قبورهم ؛ لأنهم ﴿ **كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ**﴾ [التوبة: ٨٤] .

وهذا النهى لأجل العلة وهى الكفر ، فدل ذلك على انتفاء هذا النهى عند انتفاء هذه العلة، ودل تخصيصهم بالنهى على أن غيرهم يصلى عليه ويقام على قبره [(١)] . وبهذا كانت الصلاة على الموتى من المؤمنين والقيام على قبورهم من السنة المتواترة ؛ فكان النبى ﷺ يُصَلِّى على موتى المسلمين وشَرَّع ذلك لأمته ، وكان إذا دَفَن الرجل من أمته يقوم على قبره ويقول :«سلوا له التثبيت فإنه الآن يُسأل » [(٢)] . وكان ﷺ يزور قبور أهل البقيع والشهداء ، ويعلِّم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقول أحدهم : «السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين،وإنا إن شاء الله بكم لاحقون ويرحم الله المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين،نسأل الله لنا ولكم العافية،اللهم لا تحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم»[(٣)] .

فهذه الزيارة لقبور المؤمنين مقصودها الدعاء لهم .

**وأما الزيارة غير الشرعية** : وهى الزيارة البدعية ( فهى التى يُقصد بها أن يُطلب من الميت الحوائج ، أو يُطلب منه الدعاء والشفاعة ، أو يُقصد الدعاء عند قبره ؛ لظن القاصد أن ذلك أجوب للدعاء؛فالزيارة على هذه الوجوه كلها مبتدعة لم يشرعها النبى ﷺ ولا فعلها الصحابة،لا عند قبر النبى ﷺ ولا عند قبر غيره ،وهى من جنس الشرك)[(٤)] .

فعلى هذا فإن ابن تيمية يمنع زيارة قبر رجل صالح بعينه أو نبى بعينه ؛ ذلك لأنه يؤدى إلى الشرك والوثنية ،ولأن النبى ﷺ نَهَى عن أن يتخذ قبره مسجدا حتى لا يزار ،

---

(١) قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة ص ٣٦،٣٧ بتصرف .

(٢) أبو داود فى الجنائز (٣٢٢١) والحاكم فى المستدرك ١/ ٣٧٠، والبيهقى فى الكبرى ٤/ ٥٦ .

(٣) مسلم فى الجنائز (٩٧٤/ ١٠٣) ، (٩٧٥/ ١٠٤) وأبو داود فى الجنائز (٣٢٣٧) والنسائى فى الجنائز (٢٠٣٧) وابن ماجه فى الجنائز (١٥٤٧) وأحمد ٥/ ٣٥٣ .

(٤) قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة ص ٣٨ بتصرف .

فقد جاء فى الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ قال في مرض موته : « لَعَن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » [1]. وقال ﷺ : « ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد إنى أنهاكم عن ذلك»[2]. ولأن الصحابة رضي الله عنهم دفنوه ﷺ حيث قبض فى حجرة عائشة رضي الله عنها ، على غير ما اعتاد الناس ؛وذلك لكيلا يتخذ قبره مسجدا أو مزارا فيؤدى ذلك إلى ما يشبه الشرك .

ويرى ابن تيمية منع شد الرحال إلى زيارة قبور الصالحين والأنبياء يقول : (وأما الأولون : فإنهم يحتجون بما فى الصحيحين عن النبى ﷺ : « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ومسجدى هذا والمسجد الأقصى » [3].فلو نذر أن يشد الرحال ليصلى بمسجد أو مشهد أو يعتكف فيه أو يسافر إليه غير هذه الثلاثة لم يجب عليه ذلك باتفاق الأمة )[4] ويرى أن من المستحب زيارة مسجد قباء لمن كان بالمدينة ؛ لأن ذلك ليس بشد رحل، فالنبى ﷺ دعا المسلمين للصلاة فيه .

ويرى أن زيارة قبور الصالحين والأنبياء بدعة لم يفعلها أحد من الصحابة والتابعين ولا أمر بها رسول الله ﷺ . فمن اعتقد أنه عبادة وفَعَله فهو مخالف للسنة ولإجماع الأمة، بل إن النبى ﷺ تَعَوَّذ من أن يتخذ قبره موضع تقديس فقد قال عليه الصلاة والسلام : « اللهم لا تجعل قبرى وثنا يُعْبد ، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » [5]. واتفقت الأئمة على أنه لا يمس قبر النبى ﷺ ولا يقبل [6].

(وقد كره مالك وغيره أن يقول الرجل: زرت قبر رسول الله ﷺ ؛ لأن هذا اللفظ لم يرد، وهذا اللفظ صار مشتركا فى عرف المتأخرين يراد به (الزيارة البدعية ) التى فى معنى الشرك كالذى يزور القبر ليسأله أو يسأل الله به أو يسأل الله عنه . والزيارة الشرعية: هى أن يزوره لله تعالى للدعاء له والسلام عليه كما يصلى على جنازته،فهذا الثانى هو المشروع لكن كثيرا من الناس لا يقصد بالزيارة إلا المعنى الأول،فكره مالك أن يقول الرجل:زرتُ قبره لما فيه من إيهام المعنى الفاسد الذى يقصده أهل البدع والشرك )[7] ؛

---

(١) البخارى فى الجنائز (١٣٣٠) ومسلم فى المساجد ومواضع الصلاة (١٩/٥٢٩) .

(٢) رواه ابن أبى شيبة (٨٣/٢) وإسناده صحيح على شرط مسلم.

(٣) البخارى فى فضائل الصلاة فى مسجد مكة والمدينة (١١٨٩) ومسلم فى الحج (٥١١/١٣٩٧) .

(٤) العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية ص ٣٤٤ لابن عبد الهادى ، تحقيق محمد حامد الفقى مطبعة حجازى سنة ١٣٢٦ هـ / ١٩٣٨ م .

(٥) أحمد ٢٤٦/٢ ، وابن سعد ٢٤١/٢،٢٤٢ ، وأبو يعلى ٣١٢/١، وأبو نعيم فى الحلية ٣١٧/٧ .

(٦) العقود الدرية ص ٣٣٥ .

(٧) قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة ص ١٩٥ بتصرف .

ذلك لأن الزيارة الشرعية هى لمسجده ﷺ فهو الذى يشد إليه الرحال ، وتأتى زيارة قبر الرسول ﷺ بالتبعية ، وزيارة القبور هى تسليم ودعاء لأصحاب القبور ، وليس لطلب الحاجات أو الاعتقاد بأن الزيارة عند القبر أفضل من الدعاء والصلاة عليهم فى المنازل والمساجد ، ويستند ابن تيمية فى هذا إلى فتوى للإمام مالك (عندما سئل عن رجل نذر أن يأتى قبر النبى ﷺ ، فقال مالك : إن كان أراد القبر فلا يأته وإن أراد أن يأتى المسجد فليأته وذكر الحديث :« لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ومسجدى هذا والمسجد الأقصى» (١).

إذن ما يمنعه ابن تيمية هو (النذر) أو ( شد الرحال) إلى زيارة قبر النبى وغيره ،من الأنبياء والصالحين . وما لا يمنعه :هو زيارة تلك القبور دون نَذْر ودون شد رحال فهو أمر مستحب ويندب إليها ،وأن العامة ـ فضلا عن العلماء ـ يعرفون أن زيارة القبور سنة.

فابن تيمية يمنع شد الرحال إلى زيارة قبور الصالحين والأنبياء ولم يستثن زيارة الروضة الشريفة من هذا المنع . وبمنعه شد الرحال لزيارة قبر الرسول ﷺ فإنه قد خَالَف جمهورَ العلماء المعاصرين له ، بل الجمهور الأعظم من المسلمين إلى يومنا هذا، فإنه يروى أن النبى ﷺ قال : « إذا سألتم الله فاسألوه بجاهى فإن جاهى عند الله عظيم»(٢)، ويروى أنه ﷺ قال : « من زارنى بعد مماتى فكأنما زارنى فى حياتى » (٣).

ولكن ابن تيمية قال عن الحديث الأول : ( هذا الحديث كذب موضوع لم يروه أحد من أهل العلم ولا هو فى شىء من كتب الحديث ،وهو من الأحاديث المشينات التى ليس لها زمام ولا خطام مع أن جاهه عند الله أعظم من جميع الأنبياء والمرسلين) (٤).

ويجيب عن الحديث الثانى بأنه (ضعيف والكذب ظاهر عليه مخالف لدين المسلمين، فإن من زاره فى حياته لو كان مؤمنا كان من أصحابه ولا سيما إن كان من المهاجرين المجاهدين معه ) (٥).

ويرى ابن تيمية أن أحاديث زيارة قبره ﷺ كلها ضعيفة لا يُعتمد على شىء منها فى الدين؛ ولهذا لم يرو أهل الصحاح والسنن شيئا منها .

---

(١) العقود الدرية ص ٣٣٨ لابن عبد الهادى . والحديث سبق تخريجه قريبا .

(٢) انظر : السلسلة الضعيفة للألبانى ١/ ٣٠ برقم (٢٢) .

(٣) الطبرانى فى الكبير ٤٠٦/١٢ (١٣٤٩٦) والدارقطنى فى سننه ٢٧٨/٢ ،والبيهقى فى الكبرى ٢٤٦/٥ .

(٤) قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة ص ١٥٠ .

(٥) المرجع السابق ص ٩٩، وانظر : اقتضاء الصراط المستقيم ص ٣٢٩ لابن تيمية ، تحقيق محمد حامد الفقى، الطبعة الثانية،مطبعة السنة المحمدية .

وهكذا يستطرد ابن تيمية فى الرد على مخالفيه فى قوة وعنف مستشهدا بأقوال الأئمة الأربعة ؛ حيث أجمعوا على عدم مس قبر النبى ﷺ . ولقد كانت هذه القضية ـ منع شد الرحال إلى زيارة قبر النبى ﷺ ـ هى إحدى القضايا التى خاصم فيها الصوفية وغيرهم، وقرع بها ابن تيمية مشاعر معاصريه قرعا شديدا وأزعجهم بها إزعاجا شديدا. ويبدو لى أنه بسبب نهيه عن شد الرحال إلى زيارة قبور الأنبياء والصالحين ومنها قبر الرسول ﷺ تَعَرَّض للسجن فى قلعة دمشق واستمر حتى توفى سنة ٧٢٨ هـ .

وإذا كان ابن تيمية منع شد الرحال إلى زيارة قبور الصالحين ؛ لأن ذلك فى نظره يؤدى إلى الوثنية والشرك ، فنحن نميل إلى رأيه ذلك محافظة على عقيدة الوحدانية .

ولقد نهى الرسول ﷺ عن كل الوسائل التى يخشى أن تكون ذريعة ولو بعد حين لوقوع الناس فى الشرك الذى هو من أكبر الكبائر ؛ فلذلك نهى عن بناء المساجد على القبور، كما نهى عن شد الرحال إليها ، واتخاذها أعيادًا والحلف بأصحابها ؛ إذ كل ذلك يؤدى إلى الغلو بها وعبادتها من دون الله تعالى لا سيما عند انطفاء العلم وكثرة الجهل وقلة الناصحين وتعاون شياطين الإنس والجن على إضلال الناس وإخراجهم من عبادة الله تبارك وتعالى.

وأما قوله بمنع شد الرحال لزيارة قبر النبى ﷺ ، فقد خالف فيه ابن تيمية جمهور العلماء فى عصره حتى عصرنا هذا مخالفة تامة ؛ ذلك لأن الأساس الذى بنى عليه المنع هو إفراد الله وحده بالعبادة والبعد عن الوثنية وكل ذرائعها.

فإذا كان خوف ابن تيمية من أن يؤدى شد الرحال إلى قبره ﷺ إلى الوثنية بمضى الزمن وتتابع الدهور والأعوام فإنه خوف فى غير محله ؛ لأن الناس كانوا يزورون قبره ﷺ منذ وفاته إلى يومنا هذا ،ومع ذلك لم يحدث أن أحدا نظر إليه نظرة عبادة أو وثنية، لكن قد تبدو من بعض العامة عبارات ، كالتوسل بجاهه والاستشفاع بشفاعته (وهى عبارات لا وثنية فيها ،بل تؤول بأقرب تأويلاتها ويفهم الجاهلون ،ولا تمنع تلك الذكريات العطرة لأجل عبارات صدرت من العوام، يحسن إرشادهم لا منعهم من الزيارة ، وتفهيمهم لا تكفيرهم ، وأن الله تعالى قد صان التوحيد إلى يوم القيامة ،وقد ذكر محمد ﷺ ذلك فى آخر حياته وبشر به المؤمنين،وهو أن الشيطان قد يئس أن يعبد فى أرض العرب ) (١).

وكيف يتصور من مؤمن موحد يعرف حقيقة الدعوة التى دعا إليها محمد ﷺ وحث

---

(١) ابن تيمية ،حياته وعصره ص ٣٢٦ بتصرف، الشيخ محمد أبو زهرة .

عليها الناس، أن يجول بخاطره فى معنى من معانى الوثنية وهو يأخذ العظات والعبر عند قبره ﷺ ، وقد ثبت أن السلف الصالح ﷺ كانوا يتبركون بزيارة قبره ﷺ ولم يجدوا فيه وثنية ولا ما يشبهها ، ألم يكن الشيخان الجليلان : أبو بكر وعمر ﷺ حريصين على أن يُدْفَنَا بجوار جثمانه الكريم ﷺ ولم يريا فى ذلك الحرص وثنية أو ما يشبه الوثنية .

وقد ذكر ابن تيمية أن السلف الصالح ﷺ كانوا يسلمون على النبى ﷺ كلما مروا بالروضة الشريفة . قال نافع : رأيت ابن عمر ﷺ يسلم على القبر، ورأيته مائة مرة أو أكثر يجيء إلى القبر فيسلم على النبى ﷺ وأبى بكر وعمر ﷺ. وقد روى مالك فى الموطأ أن عبد الله بن عمر ﷺ كان إذا دخل المسجد قال: السلام عليك يا رسول الله ، السلام عليك يا أبا بكر ، السلام عليك يا أبت ثم ينصرف [1]. وإذا أراد أحدهم الدعاء عند قبره استقبل القبلة ويدعو الله تعالى. وقد روى أن الإمام مالك قال : ( لا بأس لمن قدم من سفر أو خرج إلى سفر أن يقف على قبر النبى ﷺ فيصلى عليه ويدعو لأبى بكر وعمر ، قيل : فإن ناسا من أهل المدينة لا يقدمون من سفر، ولا يريدونه يفعلون ذلك اليوم مرة أو أكثر ، وربما وقفوا فى الجمعة أو الأيام المرة أو المرتين أو أكثر عند القبر فيسلمون ويدعون ساعة ؟ فقال مالك : لم يبلغنى ذلك عن أهل الفقه ببلدنا وتركه واسع، ولا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها ولم يبلغنى عن أول هذه الأمة وصدرها أنهم كانوا يفعلون ذلك ،ويكره إلا من جاء من سفر أو أراده )[2] .

وقد ذكر ابن تيمية ( عن الأئمة الأربعة أن الرجل إذا سلم على النبى ﷺ وأراد أن يدعو لنفسه فإنه يستقبل القبلة ) [3].

هذه النقول التى ذكرها ابن تيمية وغيرها تدل على جواز زيارة قبر رسول الله ﷺ والإحساس بالذكريات التى تؤثر عن حياته ﷺ ومن هذه الأخبار التى دلت على ذلك:

١ ـ كثرة زيارة السلف الصالح لقبره ﷺ ، حتى إن ابن عمر ﷺ زاره أكثر من مائة مرة .

٢ ـ حث الإمام مالك على زيارة القبر عند السفر وعند العزم عليه.

٣ ـ تجويز الأئمة الدعاء عند القبر بعد السلام على النبى ﷺ بشرط أن يستقبل القبلة، لكنهم اختلفوا فى وقت السلام ،فقال مالك والشافعى وأحمد : يستقبل الحجرة ويسلم عليه من تلقاء وجهه ،وقال أبو حنيفة : لا يستقبل الحجرة وقت السلام ، كما لا يستقبلها وقت الدعاء بالاتفاق .

---

(١) مالك فى الموطأ فى قصر الصلاة فى السفر ١/١٦٦ (٦٨) .

(٢) قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة ص ٥٥.

(٣) المرجع السابق ص ١٩٣ .

وما ذكره ابن تيمية من حديث رسول الله ﷺ الذى يقول فيه : « لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد : مسجدى هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى » دليل على شرف البقعة التى حَلَّ فيها محمد ﷺ حيا ودفن فيها ميتا .

فإذا كان شرف الكعبة فى أنها أول بيت وُضع للناس فى الأرض لعبادة الله تعالى وجعلها الله مثابة للناس وأمنا قال الله تعالى : ﴿ **إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ** ﴾ [ آل عمران : ٩٦]، ويقول الله تعالى: ﴿ **وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا** ﴾ [البقرة: ١٢٥] ، وشرف المسجد الأقصى أنه أولى القبلتين ومسجد الأنبياء جميعا ومنه كان إسراء الرسول ﷺ ومعراجه. فماذا يكون شرف المسجد المحمدى ؟ إنما شرفه فى إقامة الرسول ﷺ به ، وكونه كان مكان النور المحمدى والهدى الإسلامى ، فشد الرحال إليه كى يرى المسلم موطن الوحى ومنازل النبوة، وتلك الذكريات كما تتحقق فى المسجد الشريف تتحقق كذلك فى الروضة الشريفة، غير أن المسجد يصلى فيه ، أما الروضة فلا يصلى فيها وذلك للنهى من أن يتخذ القبر مسجدا.

فإننا نخالف ابن تيمية فى منعه التبرك بزيارة قبر الرسول ﷺ والدعاء عنده ؛ ذلك لأن المقصود من الزيارة الذكرى والاعتبار والهدى والاستبصار ؛ فإن أى مسلم عرف حياة الرسول ﷺ وعلم سيرته العطرة وجهاده وهدايته ثم يذهب إلى المدينة ولا يحس بأن فى هذا المكان كان يسير رسول الله ﷺ ويدعو الناس إلى الهدى وينهاهم عن الردى ، ويكافح ويجاهد من أجل إعلاء كلمة الله ولا يعتبر ولا يحس بروحانية الإسلام وعبقرية النبى الأمين، أو لا تهز عواطفه محبة الله ورسوله والاقتداء به فيما أمر الله به والانتهاء عما نهى عنه إلا من لم يكن من أولى الأبصار، الذين أعرضوا عن ذكر الله واتبعوا أهواءهم .

# الخاتمـــة

بفضل من الله تعالى وتوفيق منه وعون أتممت هذا البحث وانتهيت منه ، ولكن لابد لنا من وقفة أخيرة نستجمع فيها أهم نتائج هذا البحث وهى عبارة عن مقارنة بين آراء الإمام الغزالى وشيخ الإسلام ابن تيمية ، تتمثل فيما يلى :

**أولا : أهم ما وافق فيه شيخُ الإسلام ابن تيمية الإمام الغزالى :**

١ ـ عمل كل منهما على تنقية الفكر الإسلامى مما علق به من أوهام جاءت من تخريجات الفلاسفة وجمود الفقهاء وتأويلات الباطنية ، هذه الأوهام التى أدت إلى تناحر الفرق الإسلامية، فثار كل من الإمام الغزالى وشيخ الإسلام ابن تيمية على هذه الطوائف، وأظهرا بطلانها وزيفها وبعدها عن منهج الكتاب والسنة ، كذلك ثارا على الجمود والتقليد.

٢ ـ ثارا على الصوفية المخالفين للمنهج السليم ، فالإمام الغزالى إذا كان قد اختار منهج التصوف وفَضَّله على سائر الطرق المؤدية إلى الحقيقة التى كان يبحث عنها ،إلا أن له نظريات نقدية للصوفية المخالفين للمنهج السليم، ومن هؤلاء أصحاب دعاوى الشطح، الذين يقسمهم الإمام الغزالى إلى صنفين :

**أحدهما** : الحلولية الذين ينتهون إلى دعوى الاتحاد ويعبرون بعبارات غير مفهومة ، زخرفوها وخبطوا بها خبط عشواء ، وقد صَبَّ الإمام غضبه الشديد على مذهب الحلول وكل ما يؤدى إليه ، فيصفه تارة بأن اعتقاده خطأ محض وسفاهة صرفة[١] . ويتعقبهم فى كتابه «ميزان العمل» ويضعهم فى مرتبة واحدة مع النصارى القائلين باتحاد اللاهوت والناسوت، ويعلق على ذلك بقوله : ( تعالى الله عن قول الظالمين علوا كبيرا )[٢] .

كذلك فإن الإمام الغزالى يقسو بشدة على المدعين لإسقاط التكاليف والأعمال ، فيرى أن ( من نطق بشىء منه فقتله أفضل فى دين الله من إحياء عشرة ) [٣]ويرى ( أن ضرره فى الدين أعظم وينفتح به باب من أبواب الإباحة لا ينسد) [٤].

**الصنف الثانى** : الذى استهدف لغضب الإمام الغزالى فهم أصحاب الشطحات،

(١) معراج السالكين للغزالى ص ٧١ .
(٢) ميزان العمل للغزالى ص ٢٠٧ .
(٣) إحياء علوم الدين للغزالى ١/ ٦٦ .
(٤) فيصل التفرقة للغزالى ص ١٧ .

المعبرون عنها بكلمات غير مفهومة مطنطنين بعبارات مطاطة لا تعبر عن شيء ( ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام إلا أنه يشوش القلوب ويدهش العقول ويحير الأذهان) [١].

أما شيخ الإسلام ابن تيمية فقد استقبل هذا الرأى من الغزالى بسرور بالغ ، وأشاد به كأحد الحجج التى يستند إليها فى محاربته لهذا الفريق من الصوفية [٢]. ولقد حارب النظريات المنحرفة التى دخلت التصوف الإسلامى مثل الحلول والاتحاد ووحدة الوجود، وبيَّن زيفها وبطلانها وخروجها على الإسلام.

٣ ـ يرى ابن تيمية أن المعرفة بالله فطرية ، وأنها تتم عن طريق القلب ، وأن القلب بنفسه يقبل العلم بشروط أو استعدادات ، فإذا رغب الإنسان فى العلم أصبح مطلوبا ويمكن أن يؤتى فضلا من الله ويصبح فى هذه الحالة موهوبا[٣].

وعندما يعلن شيخ الإسلام أن حقيقة العبد : قلبه وروحه ، فإن هذا يعنى أنه حبذ الاتجاه الوجدانى الذى سلكه الإمام الغزالى ـ الاتجاه الصوفى ـ ولذلك فقد أيد ابن تيمية الغزالى فى أحد جانبى نظريته ، ولكنه أضاف شرطا ، وهو ضرورة المتابعة وفقا للكتاب والسنة فإن أرباب القلوب كثيرا ما يجدون فى نفوسهم من الذوق والوجد عن طريق الرياضة وتصفية القلوب ، ولهذا يسمون أهل المعرفة ؛ لأنهم عرفوا بالخبرة والذوق ما يعلمه غيرهم بالخبر والنظر [٤].

٤ ـ أن شيخ الإسلام ابن تيمية يقر ما اصطلح عليه الصوفية المتمسكين بالشريعة فى أن أصل الدين فى الحقيقة هو الأمور الباطنة من العلوم والأعمال ،وأن الأعمال الظاهرة لا تنفع بدونها [٥].

ولكنه لا يقصد تقسيم الشريعة إلى ظاهر وباطن ، فإن هذه القسمة مرفوضة عنده. وقد سبقه إليها الإمام الغزالى أيضا ، وإنما يقصد بالعبارة السالفة الذكر أن الإخلاص شرط ضرورى لكى يصبح الدين كله لله ، ( والدين لا يكون دينا إلا بالعمل)[٦].

٥ ـ رتب الإمام الغزالى على نظريته فى المعرفة نظريته فى السعادة ، وانتهى فيها إلى أن لذة الإنسان وسعادته إنما تكونان فى معرفة الله عز وجل أكثر وأمتع مما تكونان فى معرفة أى شيء آخر ، وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية فهو يجعل السعادة فى قمتها تتمثل فى تحقيق العبودية لله عز وجل .

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالى ١/ ٦١ .

(٢) نقض المنطق لابن تيمية ص ١٤٢ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٠٩ .

(٤) السلوك من مجموع الفتاوى ٦٤٨/١٠ لابن تيمية .

(٥) المرجع السابق ص ٩ .

(٦) المرجع السابق ص ٢٣٧ .

## ثانيا : نقاط الاختلاف بين الإمام الغزالى وحجة الإسلام ابن تيمية :

١ ـ إن الاختلاف الحقيقى بين الإمام الغزالى وشيخ الإسلام ابن تيمية هو أن الإمام الغزالى نشأ فى ظل المدرسة الأشعرية وكان شيخه إمام الحرمين ، ثم مرحلة تدريسه فى المدرسة النظامية ببغداد ، ثم الأزمة النفسية التى انتابته والتى وجد حلها فى الطريق الصوفى ، كل هذه الظروف كان لها أثر كبير على إنتاجه الفكرى . وقد بدا ذلك واضحا حيث ناقش الفلاسفة والمتكلمين والباطنية ؛ بحيث أصبحت مؤلفاته تجميعا من الفلسفة وعلم الكلام والتصوف .

أما شيخ الإسلام ابن تيمية فقد نشأ فى بيئة علمية توارثت الحديث والفقه والتفسير وغيرها من العلوم الدينية ، وكان من الطبيعى أن يتجه لمعرفة كتابات الصوفية وشطحاتهم، وكان حريصا على إقناع المسلمين بأن الإسلام وحده نقيا من كل الشوائب هو الكفيل بتحقيق الحياة السعيدة فى جوانبها المادية والروحية؛ لأنه رأى فى صفحات الكتاب الكريم بغيته ، وعثر فى حياة الرسول ﷺ وأقواله وأفعاله على ما ينبغى أن يتخذ مثلا أعلى .

كذلك فإن ثقافة عصره لم تكبله ، بل استطاع التحرر منها تحررا واعيا ، وتخطى حواجز العصر التى تحصره فى ثقافاته وظروف البيئة وإطار المكان والزمان ، ويتخطاها إلى آفاق أوسع ، فيأخذ على عاتقه دراسة الإسلام فى مصادره ، ويجمع بين الكتاب والسنة فى تفاريعهما من تفسير وفقه وعلوم مصطلح الحديث وعلوم اللغة العربية، ثم عكف على علم الكلام والفلسفة والمنطق والتصوف والتاريخ ، واكتسب الدراية الواسعة بهذه الثقافات جميعا .

٢ ـ الطريق والمسلك الذى اختاره الغزالى للخروج من أزمته الفكرية عندما كان يبحث عن اليقين الذى ينشده ، حيث رأى أن ما ينقذه هو الطريق الصوفى ، فاختيار الغزالى المنهج الصوفى واستخدامه للمنهج العقلى طريق التأويل وهيامه طويلا فى ميادين المعرفة، حتى أمسك الشك به من كل جانب ، ثم أوصله إلى اليقين وانتهى به الأمر إلى وجود ضالته فى الطريق الصوفى .

أما شيخ الإسلام ابن تيمية قد رأى فى النصوص كفايته ؛ ولهذا فقد تسلح منذ بداية حياته بالكتاب والسنة ، ولهذا لم تعتره أزمة نفسية أو روحية قط ، كما حدث للغزالى الصعوبات التى واجهته والأشواك التى وضعت فى طريقه .

يرى الإمام الغزالى أن تمام الطريق أن تخلو بنفسك فى زاوية ، وتذكر الله تعالى ؛ انتظارا للتجلى ، ومن المعروف أن الإمام الغزالى كان يعيش فى خلوته الصوفية فى منارة

دمشق ثم فى قبة الصخرة فى بيت المقدس .

أما ابن تيمية لا يقر دعوة الغزالى ومن تبعه من الصوفية إلى الخلوة ، ويرفض دعاوى بعضهم ممن يحتج فيها بتحنث رسول الله ﷺ بغار حراء قبل الوحى ، وهذا خطأ فى نظر ابن تيمية ؛ لأن ما فعله الرسول ـ قبل البعثة ـ إن كان قد شرعه الله بعد البعثة فنحن مأمورون باتباعه فيه ، وإلا فلا [1] . وهو حين نبأه الله تعالى لم يعد بعد ذلك إلى غار حراء ولا أحد من خلفائه الراشدين ، وقد أقام ﷺ بمكة قبل الهجرة ثلاثة عشر عاما ، ودخل مكة فى عمرة القضاء وفى عام الفتح أقام بها قريبا من عشرين ليلة ، وأتاها فى حجة الوداع وغار حراء قريبا منه ولم يقصده .

وبعض الصوفية يجعلون الخلوة أربعين يوما ، ويحتجون فى ذلك بأن الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة ، وأتمها بعشر ، وقد روى أن موسى صامها وخوطب بعدها، فيقولون : يحصل بعدها الخطاب والتنزل كما يقولون فى غار حراء حصل بعد نزول الوحى ، وهذا خطأ أيضا ، فإن هذه ليست من شريعة محمد ﷺ بل شرعت لموسى عليه السلام ، فهذا تمسك بشرع منسوخ وذلك تمسك بما كان قبل النبوة .

ويذهب الغزالى إلى أنه آثر العزلة ؛ حرصا على الخلوة وتصفية القلب للذكر، فانكشف له فى أثناء هذه الخلوات أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها ، فعلم يقينا أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى [2] .

ويتساءل ابن تيمية : إذا فرغ الإنسان قلبه من كل خاطر ، فمن أين يعلم أن ما يحصل فيه حق . إن الذى قد علم بالسمع والعقل أنه إذا فرغ الإنسان قلبه من كل شىء حلت فيه الشياطين وتنزلت عليه ، كما تتنزل على الكهان ، فإن الشيطان إنما يمنعه من الدخول إلى قلب ابن آدم ما فيه من ذكر الله ، فإذا خلا من ذلك تولاه الشيطان [3] .

ولذلك التبس الأمر على كثير من السالكين ، فاشتبهت عليهم الأحوال الرحمانية بالأحوال الشيطانية ، وحصل لهم من جنس ما يحصل للكهان والسحرة، وظنوا أن ذلك من كرامات أولياء الله . إن التفريغ والتخلية التى جاء بها الرسول ﷺ : أن يفرغ الإنسان قلبه مما لا يحبه الله ويملأه بما يحبه الله ، فيفرغه من عبادة غير الله ، ويملؤه بعبادة الله [4] .

---

(١) السلوك من مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ٣٩٤ .

(٢) المنقذ من الضلال ص ٣٧٨ ، تحقيق د / عبد الحليم محمود .

(٣) السلوك ١٠/٣٩٩ لابن تيمية .

(٤) الرد على المنطقيين ص ٨٤ ـ ٨٩ بتصرف لابن تيمية .

٣ـ الذكر : يأمر الصوفية صاحب الخلوة بالذكر . ويقول الغزالى : ( ذكر العامة لا إله إلا الله، وذكر الخاصة : الله، الله، وذكر خاصة الخاصة : هو هو)[١] . ويرفض ابن تيمية ذلك فإن الذكر بالاسم المفرد مظهرا ومضمرا بدعة فى الشرع وخطأ فى القول واللغة ، فإنه لا يعبر عن الإيمان ؛ لأن أهل الملل كلها على اختلاف معتقداتهم ـ وليس المسلمون وحدهم ـ يذكرون الاسم مفردا ، ولا يضمرون بذلك التوحيد الإقرار بالله. والدليل القوى على عدم مشروعية ذكر الاسم المجرد أنه ( لا يحصل بذلك امتثال أمر ولا حل صيد ولا ذبيحة ولا غير ذلك)[٢].

مما تقدم يظهر لنا أن الاختلاف بين المفكرين الكبيرين اختلاف منهجى ، فإن الإمام الغزالى اتخذ موقف الشك من علم الكلام والفلسفة بعد أن بحث فيهما ولم يجد ما يفضى إلى اليقين . أما شيخ الإسلام ابن تيمية فإن الصراط المستقيم هو الطريق الموصل إلى الحقيقة ، وأن الحديث الصحيح هو الدليل القاطع على وضوح الشريعة ويسرها وقبولها لفهم الكافة ،وأن الزيغ وعدم الفهم مصدره العقل وحده الذى يؤدى إلى الشك.

## ثالثا : نتائج خاصة بالإمام الغزالى :

١ ـ استطاع الإمام الغزالى أن يعمق روحانية الإسلام فى العبادات والمعاملات ، وذلك بعد أن أحيا التصوف على المنهج الإسلامى الصحيح ، حتى أصبح التصوف لدى الغزالى دينا ، وحتى أصبح الدين صوفيا .

٢ ـ نقله ( التصوف ) من مجرد الذوق والتحليق والشطح إلى علم أخلاقى عملى، يعالج أمراض القلوب وآفات النفوس ، ويزكيها بمكارم الأخلاق ، ويقف بها عند حدود ما رسمه الدين وبينه .

٣ ـ نَبَّهَ الإمام الغزالى على ضرورة العلم الشرعى لكل من يسلك طريق الآخرة ، خلافا لما كان شائعا بين كثير من الصوفية فى عصره، إن العلم حجاب وقد جعل أول كتاب من كتاب ( إحياء علوم الدين):( كتاب العلم )،وأول عقبة يجب أن يجتازها العابد السالك هو (العلم)، وأكد أن السعادة لا تُنَال إلا بالعلم والعمل.

## رابعا : نتائج خاصة بشيخ الإسلام ابن تيمية :

١ ـ كان ابن تيمية فى صغره محبا للمجالس الصوفية ، وتشرب ثقافة شيوخ التصوف

---

(١) المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى للغزالى ص ٢٥ .

(٢) السلوك لابن تيمية ١٠/ ٥٦٢ .

فى كبره ، وقد انعكس ذلك على حياته ؛ فهو الزاهد فى مأكله وملبسه إلى جانب تواضعه وشجاعته . لكل هذا تستطيع القول بأن شيخ الإسلام كان صوفيا فى سلوكه .

٢ ـ أنه ليس عدوا للتصوف على الإطلاق ؛ لأنه كان يقدر ويعتز بالتراث الصوفى وأشاذ بكتب الزهد والورع ، وكان دائما يدعم رأيه بأقوال شيوخ التصوف ، وتشبع بآرائهم فى الأحوال والمقامات ، حتى أفرد كتبا مستقلة فى دراستها بين أنها قمة الثقافة الروحية .

كذلك كان شيخ الإسلام حريصا على نقاء التصوف من الشوائب والأفكار الغريبة ، وكان غيورا على أصحاب الطريقة الصوفية من الانحرافات ، وقد ظهر ذلك من خلال رسائله التى كان يبعث بها هو وشيخه الواسطى إلى رئيس جماعة الصوفية فى ذلك الوقت.

٣ ـ إن شيخ الإسلام لم ينكر التصوف فى عصره كمنهج للتصفية والتقرب إلى الله إذا ما اتفق مع الكتاب والسنة ، ولذلك نجده قد اعترف بصوفية أهل السنة والجماعة وامتدحهم فهم ،أصحاب التصوف المشروع لأن أقوالهم قد نبعت من الكتاب والسنة. فهو إذن لم يهاجم التصوف فى جميع صوره ، وإنما هاجم بعنف صوفية الفلاسفة الذين أقحموا على الفكر الإسلامى الخالص أفكارا غريبة كالحلول والاتحاد ووحدة الوجود .

والله أسأل أن يوفقنا جميعا إلى خدمة الدين والعلم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

# المراجع


القرآن الكريم

١ ـ **ابن تيمية حياته وعصره** : الشيخ محمد أبو زهرة ـ ط/ دار الفكر العربى ، سنة ١٩٤٦ م.

٢ ـ **ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفى** : د/عبد الفتاح أحمد فؤاد ـ دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع ـ بدون تاريخ .

٣ ـ **ابن الفارض والحب الإلهى** : د/ محمد مصطفى حلمى ـ دار المعارف بمصر .

٤ ـ **ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامى** : د/ عوض الله حجازى ـ طبع مجمع البحوث الإسلامية سنة ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.

٥ ـ **الاحتجاج بالقدر** : لابن تيمية ـ المطبعة السلفية ـ الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ .

٦ ـ **إحياء علوم الدين** : للغزالى ـ المطبعة العثمانية ـ الطبعة الأولى ، سنة ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.

٧ ـ **أخبار القرامطة فى الأحساء والشام والعراق واليمن** : جمع وتحقيق د/سهيل زكار ـ الطبعة الأولى ـ دمشق ، سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٨ ـ **الأدب فى الدين** : لحجة الإسلام الغزالى ، ط / المطبعة العربية بمصر ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٤٣هـ.

٩ ـ **الأديان الوضعية وموقف الإسلام منها** : د/ إبراهيم محمد إبراهيم ـ مطبعة الأمانة ـ الطبعة الأولى.

١٠ـ **الأربعين فى أصول الدين** : للغزالى ـ تحقيق الشيخ مصطفى أبو العلا ـ مكتبة الجندى سنة ١٣٩٠ هـ/ ١٩٧٠م.

١١ ـ **الاستقامة**: لابن تيمية ـ تحقيق / محمد رشاد سالم ـ نشر وتوزيع مؤسسة قرطبة.

١٢ ـ **الإسلام فى مواجهة الباطنية** : لأبى الهيثم ـ دار الصحوة .

١٣ ـ **اصطلاحات صوفية** : عبد الرازق الكيشانى ـ دار المعارف بمصر، سنة ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤م.

١٤ ـ **أصول الدين** : للبغدادى ـ الطبعة الأولى ـ استانبول ـ مطبعة الدولة ، سنة ١٩٢٢م.

١٥ ـ **أصول الفكر الفلسفى** : د/ عبد اللطيف محمد العبد ـ مكتبة الأنجلو المصرية، سنة ١٩٧٧م.

١٦ ـ **أضواء على أهم الفرق والمذاهب الإسلامية المعاصرة** : د / عبد المنعم محمود شعبان ـ طبعة قاصد خير .

١٧ ـ **الأعلام** : لخير الدين الزركلى ـ طبع دار العلم للملايين ـ بيروت ١٩٧٩م.

١٨ ـ**أعلام التصوف فى الإسلام** : د/ محمد جلال شرف ـ ط/ دار الجامعات المصرية بالأسكندرية ، سنة ١٩٧٦م.

١٩ ـ **الاقتصاد فى الاعتقاد** : للغزالى ـ مطبعة صبيح ، سنة ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٢ م .

٢٠ ـ **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم** : لابن تيمية ـ مطبعة السنة المحمدية .

٢١ ـ **إلجام العوام عن علم الكلام** : للإمام الغزالى ـ مكتبة الجندى .

٢٢ ـ **الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل** :محمد السيد الجليند ـ ط/ المطابع الأميرية، سنة ١٩٧٣م.

٢٣ ـ **الإمام الغزالى** : د/ عبد الكريم العثمان ـ دار الفكر ـ دمشق .

٢٤ ـ **الإمام الغزالى بين مادحيه وناقديه** : د/ يوسف القرضاوى ـ دار الوفاء للطباعة والنشر .

٢٥ ـ **الإمام الغزالى وعلاقة اليقين بالعقل** : د/ محمد إبراهيم الفيومى ـ مكتبة الأنجلو المصرية .

٢٦ ـ **أمراض القلوب وشفاؤها** : لابن تيمية ـ المكتبة السلفية ـ مطبعة المدنى ـ بدون تاريخ .

٢٧ ـ **الأنساب** : للسمعانى .

٢٨ ـ **الإيمان** : لابن تيمية . تصحيح د / محمد خليل هراس ـ طبع دار الطباعة المحمدية بالقاهرة .

٢٩ ـ **البداية والنهاية** : لابن كثير ـ الطبعة الأولى ـ مكتبة المعارف ، بيروت سنة ١٩٦٦م.

٣٠ ـ **البدر الطالع** : للشوكانى ـ مطبعة السعادة ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨هـ .

٣١ ـ **بيان تلبيس إبليس أو نقض تأسيس الجهمية** : لابن تيمية ـ تصحيح عبد الرحمن بن قاسم ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة الكوفة بمكة ، سنة ١٣٩١هـ.

٣٢ ـ **بين الدين والعلم** : عبد الرازق نوفل ـ مطبعة الاستقلال .

٣٣ ـ **تاريخ الإسلام العام** : د/ على إبراهيم حسن ـ مكتبة النهضة المصرية .

٣٤ ـ **تاريخ بغداد** : للخطيب البغدادى ـ مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٤٩هـ .

٣٥ ـ **تاريخ التصوف الإسلامى** : د/ عبد الرحمن بدوى ـ الناشر وكالة المطبوعات بالكويت .

٣٦ ـ **تاريخ التصوف فى الإسلام** : د/ قاسم غنى ـ مكتبة النهضة المصرية .

٣٧ ـ **تأملات فى فلسفة الأخلاق** : منصور على رجب ـ مكتبة الأنجلو المصرية ـ الطبعة الثانية ١٩٥٥م.

٣٨ ـ **التبصير فى الدين وتمييز الفرق الناجية** : لأبى المظفر الإسفراييني ـ مكتبة الأنوار.

٣٩ ـ **التجسيم عند المسلمين** : د/ سهير مختار ـ طبعة القاهرة ١٩٧١ م.

٤٠ ـ **التحفة العراقية فى الأعمال القلبية** : لابن تيمية ـ المطبعة السلفية ، القاهرة ١٣٨٦هـ .

٤١ ـ **تذكرة الحفاظ** : للذهبى ـ طبع حيدر آباد ـ بدون تاريخ .

٤٢ ـ **تربيتنا الروحية** : سعيد حوى ـ دار التراث العربى ـ الطبعة الثانية سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٤٣ ـ **التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق** : د/ زكى مبارك ـ مطبعة الاعتماد ـ الطبعة الأولى سنة١٣٥٧ هـ/ ١٩٣٨ م.

٤٤ ـ **التصوف الإسلامى نشأته وأطواره** : د/ جميل أبو العلا ـ مطبعة الأمانة .

٤٥ ـ **التصوف حيلة وسلوك** :محمد الفقى ـ طبع الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩ م.

٤٦ ـ **التصوف ضمن الفتاوى** : لابن تيمية ـ الرياض ـ الطبعة الأولى .

٤٧ ـ **التصوف طريقا وتجربة ومذهبا** : د/ جمال جعفر ـ مكتبة دار المعرفية الجامعية سنة ١٩٨٠م.

٤٨ ـ **التصوف فى الإسلام** : محمد الصادق عرجون ـ مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٩٦٧م.

٤٩ ـ **التصوف فى تراث ابن تيمية** : د/ الطبلاوى ـ طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٤م .

٥٠ ـ **التصوف فى مصر** : د/ توفيق الطويل ـ مطبعة الاعتماد سنة ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٦م.

٥١ ـ **التصوف المقارن** : د/ محمد غلاب ـ مكتبة نهضة مصر ومطبعتها .

٥٢ ـ **التصوف والاتجاه السلفى فى العصر الحديث** : د/ محمد مصطفى حلمى ـ دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٥٣ ـ **التصوف والحياة العصرية** : الأستاذ / عبد الحفيظ فرغلى على القرنى ـ طبع الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٥٤ ـ **التعرف لمذهب أهل التصوف** : الشيخ أبو بكر الكلاباذى ـ دار الاتحاد العربى للطباعة ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٨٩ هـ/ ١٩٦٩م.

٥٥ ـ **تفسير سورة الإخلاص** : لابن تيمة ـ تقديم د/ خفاجى ـ طبعة دار الطباعة المحمدية بالأزهر .

٥٦ ـ **تفسير المنار** : السيد رشيد رضا ـ مطبعة المنار بمصر ١٣٢٤هـ .

٥٧ ـ **التفكير الفلسفى الإسلامى** :د/ سليمان دنيا ـ مطبعة السنة المحمدية ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧ م .

٥٨ ـ **التفكير الفلسفى فى الإسلام** : د/ عبد الحليم محمود ـ مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م.

٥٩ ـ **تلبيس إبليس** : لابن القيم الجوزية .

٦٠ ـ **التنبؤ بالغيب عند مفكرى الإسلام** : د/ توفيق الطويل ـ طبع دار إحياء الكتب العربية سنة ١٣٦٤ هـ/ ١٩٤٥م.

٦١ ـ **تنبيه المغترين** : للشيخ عبد الوهاب الشعرانى ـ المكتبة التجارية .

٦٢ ـ **تهذيب إحياء علوم الدين** : للغزالى ـ تحقيق عبد السلام هارون ـ طبعة دار سعد مصر .

٦٣ ـ **توحيد الألوهية (ضمن مجموع الفتاوى)** :لابن تيمية ـ مطبعة الرياض ١٣٨١هـ.

٦٤ ـ **توحيد الربوبية (ضمن مجموع الفتاوى)** :لابن تيمية ـ مطبعة الرياض ١٣٨١هـ.

٦٥ ـ **التوسل الممنوع** : د/ عبد الباسط عيسى حسين ـ دار المثنى للطباعة والنشر ـ بغداد ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م .

٦٦ ـ **التوهم** : للحارث المحاسبى ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .

٦٧ ـ **جامع الرسائل** : لابن تيمية ـ تحقيق دكتور محمد رشاد سالم ـ مطبعة المدنى سنة ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

٦٨ ـ **الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى** : د/ محمد البهى ـ ط / دار الكتاب العربى سنة ١٩٦٧ م.

٦٩ ـ **جواب أهل الإيمان** : لابن تيمية ـ مطبعة التقدم ـ الطبعة الأولى .

٧٠ ـ **الجواب الباهر فى زيارة المقابر** : لابن تيمية ـ تحقيق الشيخ سليمان عبد الرحمن ـ المطبعة السلفية ـ الطبعة الثالثة ١٣٩٧هـ.

٧١ ـ **الحركات الباطنية فى العالم الإسلامى ـ عقائدها وحكم الإسلام فيها** : د/ محب الدين الخطيب ـ مكتبة الأقصى الأردن ـ الطبعة الأولى سنة ١٩٨٤ م.

٧٢ ـ **حرية الفكر فى الإسلام** : لعبد المتعال الصعيدى ـ طبع دار الجيل للطباعة .

٧٣ ـ **الحسنة والسيئة** : لابن تيمية ـ تحقيق د/ محمد جميل غازى ـ مطبعة المدنى سنة ١٣٩١هـ / ١٩٧١م.

٧٤ ـ **الحقيقة فى نظر الغزالى** : د/ سليمان دنيا ـ طبع دار المعارف مصر ـ سنة ١٩٦٥م.

٧٥ ـ **حقيقة مذهب الاتحاديين** : لابن تيمية ـ تعليق السيد محمد رشيد رضا ـ مطبعة المنار بمصر ـ الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ .

٧٦ ـ **الحلاج شهيد التصوف الإسلامى** : طه عبد الباقى سرور ـ دار نهضة مصر الفجالة القاهرة ـ سنة ١٩٨١ م.

٧٧ ـ **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء** : لأبى نعيم الأصفهانى ـ مطبعة السعادة القاهرة ـ ١٩٧٤ م.

٧٨ ـ **الحياة الروحية فى الإسلام** : د/محمد مصطفى حلمى ـ طبع دار إحياء الكتب العربية ـ سنة١٣٦٤هـ / ١٩٤٥م.

٧٩ ـ **دائرة المعارف الإسلامية** : إبراهيم زكى خورشيد ـ طبعة الشعب ١٩٦٩م.

٨٠ ـ **دراسات فى الفلسفة الإسلامية** : د/محمود قاسم ـ دار المعارف بمصر ـ الطبعة الثالثة ١٩٧٠م .

٨١ ـ **درء تعارض العقل والنقل** : لابن تيمية ـ تحقيق د/ محمد رشاد سالم ـ طبعة الرياض ١٩٨١م.

٨٢ ـ **الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة** : لابن حجر العسقلانى ـ الطبعة الأولى دار المعارف ـ سنة ١٩٤٨ م.

٨٣ ـ **رسائل ابن سبعين** : لابن سبعين ـ تحقيق د/عبد الرحمن بدوى ـ طبع دار الطباعة الحديثة سنة١٩٥٦م.

٨٤ ـ **رسالة أيها الولد** : للغزالى ـ مطبعة الجندى .

٨٥ ـ **الرسالة التدمرية** : لابن تيمية ـ المطبعة السلفية ـ سنة ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م .

٨٦ ـ **رسالة فى أصول الدين** : لابن تيمية ـ المطبعة السلفية ـ الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ .

٨٧ ـ **الرسالة القشيرية** :للإمام أبى القاسم القشيرى ـ تحقيق د/عبد الحليم محمود ـ طبع دار التأليف ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٨٥هـ /١٩٦٦م .

٨٨ ـ **الرسالة اللدنية** : للغزالى ـ تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا ـ مكتبة الجندى.

٨٩ ـ **الرسالة الوعظية** : للغزالى ـ المطبعة العربية بمصر ـ طبعة أولى .

٩٠ ـ **الرعاية لحقوق الله:** للحارث المحاسبى ـ تحقيق عبد القادر أحمد عطا .

٩١ ـ **رفع الملام عن الأئمة الأعلام** : لابن تيمية ـ مطبعة الآداب سنة ١٣١٨هـ .

٩٢ ـ **ركائز الإيمان** : للشيخ محمد الغزالى ـ طبعة دار الاعتصام ـ الطبعة السادسة ١٩٧٩م.

٩٣ ـ **زاد المعاد فى هدى خير العباد** : لابن قيم الجوزية ـ مطبعة الحلبى ـ الطبعة الثانية سنة ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م.

٩٤ ـ **الزهاد الأوائل** : دكتور /محمد مصطفى حلمى ـ دار الدعوة بالأسكندرية سنة ١٤٠٠ هـ/ ١٩٧٩ م.

٩٥ ـ **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ فى الأمة** : للشيخ محمد ناصر الدين الألبانى ـ مطبعة دمشق ١٣٧٩هـ .

٩٦ ـ **السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية** : د/ محمد مصطفى حلمى ـ دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع ١٩٨٢م.

٩٧ ـ **السلوك (ضمن الفتاوى)** : لابن تيمية ـ طبعة الرياض ـ الطبعة الأولى.

٩٨ ـ **السمو الروحى فى الأدب الصوفى** : أحمد عبد المنعم الحلوانى ـ مطبعة الحلبى سنة ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م.

٩٩ ـ **سنن ابن ماجه** : تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ـ مطبعة الحلبى .

١٠٠ ـ **سنن أبي داود** : تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ـ طبعة القاهرة ١٩٥٠م.

١٠١ ـ **سهام الدين المارقة فى صدور الزنادقة** : الشيخ محمود حسن ربيع ـ مطبعة التضامن الأخوى .

١٠٢ ـ **شذرات الذهب فى أخبار من ذهب** : لابن العماد ـ طبع المكتبة التجارية ـ للطباعة والنشر ـ بيروت .

١٠٣ ـ **شرح حديث «إنما الأعمال بالنيات»**: لابن تيمية طبعة الفجالة الجديدة .

١٠٤ ـ **شرح العقيدة النونية** : لابن قيم الجوزية ـ تحقيق د/محمد خليل هراس ـ مطبعة الأمانة .

١٠٥ ـ **شرح العقيدة الواسطية** : لابن تيمية ـ تحقيق د/ محمد خليل هراس ـ مطبعة ومؤسسة مكة للطباعة ـ الطبعة الرابعة ١٣٩٦ هـ .

١٠٦ ـ **شرح كلمات الشيخ عبد القادر الجيلانى من فتوح الغيب**: لابن تيمية ـ تحقيق آياد عبد اللطيف ـ دار المثنى للطباعة والنشر ـ بغداد ـ العراق .

١٠٧ ـ **شرح المواهب العلية فى شرح الحكم العطائية** : للرندى ـ تحقيق د/ عبد الحليم محمود ـ مطبعة السعادة ـ الطبعة الأولى سنة ١٩٧٠م.

١٠٨ ـ **شرح النووى** : طبعة الشعب .

١٠٩ ـ **شطحات الصوفية** : د / عبد الرحمن بدوى ـ الناشر وكالة المطبوعات الكويت ـ الطبعة الثانية ١٩٧٦م.

١١٠ـ **شواهد التصوف** : معمر بن زياد الأصفهانى ـ مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم (٣٦٦) مجاميع طبعة الشعب .

١١١ ـ **الصارم المسلول على شاتم الرسول** : لابن تيمية ـ طبع دار الجيل بيروت ـ سنة ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦م.

١١٢ ـ **الصفدية** : لابن تيمية ـ تحقيق محمد رشاد سالم ـ طبع شركة مطابع حنيفة بالرياض ـ سنة ١٣٩٦ هـ /١٩٧٦م.

١١٣ ـ **الصلة بين التصوف والتشيع** : د/ كامل مصطفى الشيبى ـ طبع دار المعارف بمصر ـ سنة ١٩٦٩م.

١١٤ ـ **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة** : لابن قيم الجوزية ـ مكتبة الرياض الحديثة .

١١٥ ـ **الصوفية فى إلهامهم** : الأستاذ /حسن كامل الملطاوى ـ طبع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة ـ سنة ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

١١٦ ـ **الصوفية فى نظر الإسلام** : سميح عاطف الزينى ـ طبع دار الفكر اللبنانى بيروت.

١١٧ ـ **الصوفية والفقراء** : لابن تيمية ـ تحقيق د/ محمد جميل غازى ـ مطبعة المدنى بمصر .

١١٨ ـ **صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام** : للسيوطى ـ تحقيق د/ على سامى النشار ـ مطبعة مجمع البحوث الإسلامية ـ الطبعة الثانية ـ ١٣٨٩هـ / ١٩٨٠م .

١١٩ ـ **ضحى الإسلام** : أحمد أمين ـ الطبعة الثامنة ـ مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٣٦م.

١٢٠ ـ **طائفة الإسماعيلية** : د/كامل حسين ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر الطبعة الأولى ١٩٥٩م.

١٢١ ـ **طبقات الشافعية** : تاج الدين السبكى ـ طبع دار الكتاب اللبنانى ـ الطبعة الثانية.

١٢٢ ـ **طبقات الصوفية**: لأبى عبد الرحمن السلمى ـ تحقيق د/ أحمد الشرباصى ـ مطبعة الشعب .

١٢٣ ـ **الطبقات الكبرى** : للشعرانى ـ مكتبة صبيح ـ بدون تاريخ .

١٢٤ ـ **طب القلوب** : لمحمود عوض ـ مطبعة الاعتماد ـ الطبعة الأولى ١٩٤٠م.

١٢٥ ـ **طريق الإيمان**:سميح عاطف الزينى ـ طبع دارالكتاب اللبنانى ـ الطبعة الثانية.

١٢٦ ـ **الطواسين (ضمن أخبار الحلاج)** : تحقيق عبد الحفيظ هاشم ـ مكتبة الجندى سنة ١٣٩١هـ/ ١٩٧٠م.

١٢٧ ـ **عبقرية الفاطميين ، أضواء على الفكر والتاريخ الإسلامى** : محمد حسن الأعظمى ـ طبع منشورات دار مكتبة الحياة بيروت .

١٢٨ ـ **العبودية فى الإسلام** : لابن تيمية ـ طبع دار التأليف ـ الطبعة الثالثة سنة ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م.

١٢٩ ـ **عرش الرحمن**: لابن تيمية ـ تعليق السيد محمد رشيد رضا ـ مطبعة المنار ـ الطبعة الأولى ١٣٤٩هـ .

١٣٠ ـ **عقائد السلف** : د/على سامى النشار ـ طبعة الأسكندرية سنة ١٩٧١م.

١٣١ ـ **عقبات فى طريق الإسلام** : د/ محمد البهى ـ دار التراث العربى ـ الطبعة الأولى سنة ١٩٧٧م.

١٣٢ ـ **العقود الدرية فى مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية** :لابن عبد الهادى ـ تحقيق محمد حامد الفقى ـ طبعة القاهرة سنة ١٣٥٦هـ /١٩٣٨م.

١٣٣ ـ **عقيدة أهل السنة** : لابن تيمية ـ تعليق عبد الرازق عفيفى ـ طبعة مكتبة أنصار السنة.

١٣٤ ـ **عقيدة أهل السنة والفرقة الناجية** : لابن تيمية ـ مطبعة القاهرة .

١٣٥ ـ **العقيدة الواسطية** : لابن تيمية ـ المطبعة السلفية ـ الطبعة التاسعة سنة ١٣٩٩ هـ .

١٣٦ ـ **عوارف المعارف** : للسهروردى ـ تحقيق د/ عبد الحليم محمود ـ دار الكتب الحديثة .

١٣٧ ـ **عيوب النفس ومداراتها للمسلمين** : تحقيق د/ خفاجى ، ود/عبد العزيز شرف. طبع دار الشروق سنة ١٩٨١م.

١٣٨ ـ **غاية الأمانى فى الرد على النبهانى**: للآلوسى ـ مطبعة الرياض ـ الطبعة الثانية.

١٣٩ ـ **الغزالى** : أحمد فريد رفاعى ـ مطبعة الحلبى سنة ١٣٥٥هـ / ١٩٣٦م.

١٤٠ ـ **الغزالى وقيمة نقده للفلسفة** : د/ محمد شمس الدين إبراهيم ـ طبع مصر .

١٤١ ـ **الغنية لطالبى طريق الحق** : لأبى صالح عبد القادر بن موسى الجيلانى ـ مطبعة الحلبى سنة ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م .

١٤٢ ـ **فتاوى شرعية وبحوث إسلامية** : للشيخ حسنين محمد مخلوف ـ مطبعة الحلبى ـ الطبعة الثانية سنة ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م .

١٤٣ ـ **فتح البارى بشرح صحيح البخارى** : لابن حجر ـ الطبعة السلفية .

١٤٤ ـ **الفتوحات المكية** : لابن عربى ـ طبع دار الكتب العربية الكبرى بمصر .

١٤٥ ـ **فتوح الغيب** : لابن تيمية ـ مطبعة الحلبى ـ القاهرة ١٣٩٩هـ .

١٤٦ ـ **الفتوى الحموية الكبرى** : لابن تيمية ـ المطبعة السلفية ١٣٩٨ هـ.

١٤٧ ـ **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان** : لابن تيمية ـ مكتبة صبيح ـ طبعة سنة ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م.

١٤٨ ـ **الفَرْق بين الفرِق** : لعبد القاهر بن طاهر البغدادى ـ طبعة المدنى .

١٤٩ ـ **الفصل فى الملل والأهواء والنحل** : لابن حزم ـ مطبعة صبيح سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

١٥٠ ـ **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال** : لابن رشد ـ مراجعة مصطفى عبد الجواد ـ المطبعة العربية ـ الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

١٥١ ـ **فصوص الحكم** : لابن عربى ـ مطبعة الحلبى ١٩٦٦ م.

١٥٢ ـ **فضائح الباطنية** : للغزالى ـ تحقيق د/ عبد الرحمن بدوى ـ طبعة الدار القومية للطباعة والنشر سنة ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م .

١٥٣ ـ **الفكر الإسلامى والمجتمع المعاصر** : د/محمد البهى ـ المكتبة العصرية ـ صيدا بيروت سنة ١٩٦٢م.

١٥٤ ـ **الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى** : د / أحمد محمود صبحى ـ دار المعارف بمصر .

١٥٥ ـ**فلسفة التدين الصوفى** : محمود عبد الحميد السيد ـ طبع دار الاتحاد للطباعة ـ الطبعة الأولى سنة١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م.

١٥٦ ـ **الفلسفة الشرقية** : د/ محمد غلاب ـ طبع البيت الأخضر بمصر سنة ١٩٣٨م .

١٥٧ ـ**الفلسفة الصوفية فى الإسلام** : د/ عبد القادر محمود طبع دار الفكر العربى سنة ١٩٦٦ م.

١٥٨ ـ**فن التصوف الإسلامى وتاريخه** : لرينولد ينكولسون ـ ترجمة الأستاذ / أبو العلا عفيفى ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٦هـ /١٩٤٧م.

١٥٩ـ **فوات الوفيات** : محمد بن شاكر الكتبى ـ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ـ مطبعة السعادة سنة ١٩٥١م.

١٦٠ ـ**فى التصوف الإسلامى ـ مفهومه وتطوره وأعلامه** : عمر كيلانى ـ مطبعة بيروت سنة١٩٦٢م.

١٦١ـ **فى صحبة الغزالى** : الأستاذ/ أبو بكر عبد الرازق ـ طبع الدار القومية للطباعة والنشر ـ الطبعة الثانية ١٩٤٨م.

١٦٢ ـ**فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة** : للغزالى ـ تحقيق د/ سليمان دنيا ـ المطبعة العربية بمصر.

١٦٣ ـ **فى ظلال القرآن** : سيد قطب ـ طبع دار الشروق بيروت ـ الطبعة الرابعة ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م .

١٦٤ ـ**قاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة** :لابن تيمية ـ تحقيق / السيد الجميلى ـ دار الكتاب اللبنانى.

١٦٥ ـ **القرآن والفلسفة** : د/ محمد يوسف موسى ـ طبع دار المعارف سنة ١٩٦٦م.

١٦٦ ـ **القرامطة** : طه الولى ـ طبع دار العلم بيروت ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م .

١٦٧ ـ **قضية الألوهية بين الفلسفة والدين**: عبد الكريم الخطيب ـ طبع دار الفكر العربى سنة ١٩٦٩م.

١٦٨ ـ **القواعد العشرة** : للغزالى ـ طبعة المطبعة العربية بمصر ـ الطبعة الأولى سنة ١٩٦٩م.

١٦٩ ـ**قواعد المنهج السلفى فى الفكر الإسلامى**: د/محمد مصطفى حلمى ـ دار الدعوة للنشر والتوزيع سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

١٧٠ ـ **الكامل فى التاريخ** : لابن الأثير ـ طبع دار صادر بيروت ١٩٦٦م .

١٧١ ـ **الكشف والتبيين فى غرور الخلق أجمعين** : للغزالى ـ طبع المكتبة التجارية.

١٧٢ ـ **الكلم الطيب** : لابن تيمية طبع بمطبعة رفاعى .

١٧٣ ـ **المجددون فى الإسلام** : عبد المتعال الصعيدى ـ طبع مكتبة الآداب ومطبعتها ، سنة ١٩٦٧م.

١٧٤ ـ **مجموعة التوحيد** : لابن تيمية وشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب ـ طبع دار الفكر العربى.

١٧٥ ـ **مجموعة الرسائل الكبرى** : لابن تيمية ـ مطبعة محمد على صبيح وأولاده بالأزهر ، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦هـ.

١٧٦ ـ **مجموعة الرسائل والمسائل** : لابن تيمية ـ دار الكتب العلمية ، بيروت .

١٧٧ ـ **مجموع الفتاوى** : لابن تيمية ـ تعليق د/ محمد رشاد سالم ـ طبع مطابع الرياض ـ الطبعة الأولى .

١٧٨ ـ **مختصر تذكرة القرطبى** : للشيخ عبد الوهاب الشعرانى ـ مطبعة النهضة الجديدة ١٩٧٥م.

١٧٩ ـ **مدارج السالكين** : لابن قيم الجوزية ـ تعليق محمد رشيد رضا ـ مطبعة المنار بمصر ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٣١هـ، ومطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م.

١٨٠ ـ **المدخل إلى التصوف الإسلامى** : السيد محمود أبو الفيض ـ طبع الدار القومية للطباعة والنشر.

١٨١ ـ **المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلى** : د/ عبد الحليم محمود ـ طبع دار النصر للطباعة سنة ١٣٨٧هـ .

١٨٢ ـ **مشكاة الأنوار** : للغزالى ـ تحقيق أبوالعلا عفيفى ـ طبعة الهيئة العامة للكتاب بيروت .

١٨٣ ـ **مشكاة الهادية الأنوار لقواعد الباطنية الأشرار** : يحيى بن حمزة العلوى ـ تحقيق محمد السيد الجليند ، مطبعة المعرفة سنة ١٩٧٣ م.

١٨٤ ـ **معارج القدس فى مدارج معرفة النفس** : لحجة الإسلام الغزالى ـ مطبعة الاستقامة القاهرة .

١٨٥ ـ **معالم الطريق إلى الله** : السيد محمود أبو الفيض ـ طبع دار نهضة مصر للطبع والنشر .

١٨٦ ـ **معجم البلدان** : ياقوت الحموى ـ طبع دار صادر للطباعة والنشر سنة ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م.

١٨٧ ـ **معجم المؤلفين** : عمر رضا كحالة ـ مطبعة الترقى بدمشق ١٩٦١م.

١٨٨ ـ **معراج السالكين** : للغزالى ـ تحقيق الشيخ أبى العلا ـ مطبعة الجندى .

١٨٩ ـ **مع الغزالى فى منقذه** : أبو بكر عبد الرزاق ـ طبع دار القومية للطباعة والنشر.

١٩٠ ـ **مقارنة الأديان** : الشيخ محمد أبو زهرة ـ طبع دار الفكر العربى ١٣٨١هـ/ ١٩٦٦م.

١٩١ ـ **مقارنة بين الغزالى وابن تيمية**: د/ محمد رشاد سالم ـ الدار السلفية الكويت.

١٩٢ ـ **مقاصد الفلاسفة** : للغزالى ـ تحقيق د/ سليمان دنيا ـ طبع دار المعارف بمصر ١٩٦١م.

١٩٣ ـ **مقالات الإسلاميين** : للأشعرى ـ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ـ طبع مكتبة النهضة المصرية ـ طبعة ١٩٥٠م.

١٩٤ ـ **مقدمة ابن خلدون** : عبد الرحمن بن خلدون ـ دار القلم بيروت ـ لبنان سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٤م.

١٩٥ ـ **مقدمة فى أصول التفسير** : لابن تيمية ـ المطبعة السلفية ـ الطبعة الثالثة ، سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

١٩٦ ـ **المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى** : للغزالى ـ تحقيق الشيخ محمد مصطفى أبى العلا ـ مطبعة الجندى .

١٩٧ ـ **منازل السالكين** : للشيخ أبى إسماعيل الهروى ـ تعليق محمد رشيد رضا ـ مطبعة المنار ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٣١هـ .

١٩٨ ـ **مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره** : للدكتور السيد الجميلى ـ طبع دار الكتاب العربى .

١٩٩ ـ **من أعلام التصوف الإسلامى** : طه عبد الباقى سرور ـ مطبعة نهضة مصر.

٢٠٠ ـ **مناهج الأدلة فى عقائد الملة** : لابن رشيد ـ تحقيق محمود قاسم ـ مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٤م.

٢٠١ ـ **المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم** : لابن الجوزى .

٢٠٢ ـ **المنقذ من الضلال** : للغزالى ـ طبع دار النصر للطباعة والنشر ـ الطبعة السابعة سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

٢٠٣ ـ **منهاج السنة النبوية** : لابن تيمية ـ مكتبة الرياض الحديثة .

٢٠٤ ـ **منهاج العارفين** : للغزالى ـ مطبعة الجندى بمصر .

٢٠٥ ـ **منهج البحث عن المعرفة عند الغزالى** : دكتور سعيد باسل ـ طبع دار الكتاب اللبنانى ـ بيروت.

٢٠٦ ـ **من وحى العقيدة الإسلامية فى التوحيد** : محمد على عبد الهادى ـ مطبعة الجامعات ـ الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .

٢٠٧ ـ**مهرجان الإمام ابن تيمية** : الأستاذ محمد سعيد ـ مطابع كوستانوسوماس سنة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

٢٠٨ ـ **ميزان الاعتدال** : للغزالى ـ تحقيق على البجاوى ـ طبع عيسى الحلبى .

٢٠٩ ـ **ميزان العمل** : للغزالى ـ تعليق الشيخ محمد مصطفى أبى العلا ـ مطبعة الجندى بمصر .

٢١٠ ـ **النجوم الزاهرة للأعلام**: لأبى المحاسن الزركلى ـ طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب ، الطبعة الرابعة ، دار العلم للملايين بيروت .

٢١١ ـ **نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكبرى** : يحيى هاشم ـ طبع مجمع البحوث الإسلامية سنة ١٩٧٢م.

٢١٢ ـ **نشأة التصوف الإسلامى**: د/ إبراهيم بسيونى ـ مطابع دار المعارف بمصر ـ سنة ١٩٦٩ م.

٢١٣ ـ **نشأة الفكر الفلسفى** : د/على سامى النشار ـ طبعة دار المعارف ـ الطبعة الخامسة سنة ١٩٧١م.

٢١٤ ـ **نظرات فى فكر الغزالى** : د/عامر النجار ـ شركة الصفا للطباعة والترجمة والنشر.

٢١٥ ـ **نظرية المعرفة والموقف الطبيعى للإنسان** : د/ فؤاد زكريا ـ طبع مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٧٧ م.

٢١٦ ـ **النفحات الغزالية** : أبو بكر عبد الرازق ـ طبع الدار القومية للطباعة والنشر ـ الطبعة الثانية سنة ١٩٤٩ م.

٢١٧ ـ **نقض المنطق** : لابن تيمية ـ تحقيق محمد حامد الفقى ـ مكتبة السنة المحمدية.

٢١٨ ـ **هداية المرشدين** : للشيخ على محفوظ ـ مطبعة السعادة ـ الطبعة الثانية، سنة ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.

٢١٩ ـ **هذه هى الصوفية** : عبد الرحمن الوكيل ـ طبع دار الكتب العلمية سنة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٢٢٠ ـ **الوصية الجامعة لخير الدنيا والآخرة** : لابن تيمية ـ مطبعة دار التأليف ـ الطبعة الثالثة ، سنة ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م .

٢٢١ ـ **وفيات الأعيان** : لابن خلكان ـ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ـ مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٤٨ م.

٢٢٢ ـ **اليواقيت والجواهر فى بيان عقائد الأكابر** : الإمام عبد الوهاب الشعرانى ـ مطبعة الحلبى ـ الطبعة الأخيرة سنة ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩ م.

# فهرس الموضوعات

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

## الباب الثانى
## التصوف عند ابن تيمية

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

رقم الإيداع : ١٥٥٧١/ ١٩٩٩م
I.S.B.N:977-15-0277-8

## هذا الكتاب

* الحقيقة التى لا تُنْكَر ولا يَشكُ فيها إلا جاحد متكبر؛أن كلا من الإمامين الجليلين - حجة الإسلام الغزالى ، وشيخ الإسلام ابن تيمية - قد دافعا عن عقيدة الإسلام ، وأسهما بدور بارز فى تنقية الفكر الإسلامى عامة،والفكر الصوفى بصفة خاصة مما عَلُقَ به من الأفكار الغريبة عن روح الإسلام وجوهر العقيدة .

* وإذا كانت هذه هى الحقيقة التى ينبغى أن تُعْرَف فلا تُنْكَر ، إلا أنه قد أشيع - جَهْلا - بأن للإمام الغزالى شطحات أخرجته من حيز التصوف السنِّى !! وفى المقابل فإن ابن تيمية كان عدوا للتصوف !!

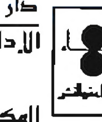
* ومن هنا كان هذا الكتاب الذى يعرض لأفكار الإمامين الجليلين ونظرتهما إلى التصوف الحق ، من خلال النصوص المستفيضة عنهما والتى تبرهن بحق بأنهما معًا على طريق واحد ، وفى الوقت نفسه تدفع ما أثير حولهما من شبهات عند مادحيهما وقادحيهما .

ثم هى بَعْدُ مقارنة بين آراء الغزالى وابن تيمية ، يتبين فيها أهم ما اتفقا عليه أو اختلفا فيه من آراء إن كان ، والتى لا تغير من الحقيقة شيئا .

* وقد حرص المؤلف على عرض أقوالهما وآرائهما من خلال كتبهما العديدة التى تذخر بها المكتبة الإسلامية ، والتى تعبر بحق عن آرائهما ، وتؤكد على الدور الذى بذلاه فى خدمة القضايا الإسلامية .

* ودار الوفاء يسرها أن تقدم هذا الكتاب إلى القراء الكرام ، والله من وراء القصد ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

الناشر



دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - ج.م.ع - المنصورة
الإدارة : ش الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب ص . ب ٢٣٠
ت : ٣٤٢٧٢١/ ٣٥٦٢٢٠/ ٣٥٦٢٣٠ فاكس ٣٥٩٧٧٨
المكتبة : أمام كلية الطب ت ٣٤٧٤٢٣